



USHUL FIQHI

DR. Misbahuddin, S. Ag., M. Ag



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) ALAUDDIN
MAKASSAR
2013

Buku Daras :

USHUL FIQH I

Copyright@Penulis 2013

Penulis : Dr. Misbahuddin, S.Ag.,M.Ag.
Editor : Andi Intan Cahyani, M.Ag.

Desain Cover : AU Press
Layout : Arif Ridha, S.Kom

ix + 244, 15,5 x 23 cm

Cetakan I : Desember 2013

ISBN:

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang

Dilarang memperbanyak seluruh atau sebagian isi buku ini tanpa izin
tertulis penerbit

Alauddin University Press

Jl. Sultan Alauddin No. 63 Makassar 90221

Telp. 0823 4867 1117 - Fax. (0411) 864923

Email : au_press@yahoo.com

SAMBUTAN REKTOR
UIN ALAUDDIN MAKASSAR
(Prof. Dr. H.A. Qadir Gassing, H.T.,M.S.)

Salah satu langkah yang dilakukan oleh UIN Alauddin Makassar pasca diresmikannya pada tanggal 4 Desember 2005 adalah melakukan aktivitas konkret dan nyata untuk mewujudkan obsesi UIN sebagai pusat peradaban Islam di Indonesia Bagian Timur. Upaya yang dilakukan untuk mencapai cita-cita ini adalah dengan mengaktifkan sinerjitas antara ilmu pengetahuan umum dan agama agar supaya tidak terjadi dikotomi antara keduanya.

Langkah konkret yang dilakukan untuk tujuan di atas dimulai dengan menggagas sistem pengajaran pendampingan. Pendampingan dilakukan dengan cara mempertemukan silabi umum dan agama, memadukan dan mensenyawakan literatur umum dan agama, serta pendampingan dan persenyawaan yang dilakukan dalam diskusi-diskusi langsung di ruang kelas yang dihadiri oleh pengajar dan dosen bidang umum dan agama.

Buku ini adalah salah satu bentuk nyata dari realisasi dan pengejawantahan ide sinerjitas ilmu. Buku ini diharapkan untuk memberi kontribusi penting yang dapat melahirkan inspirasi-inspirasi serta kesadaran baru dalam rangka pengembangan keberilmuan kita sebagai bagian dari civitas akademika UIN Alauddin yang muaranya diharapkan untuk pencapaian cita-cita UIN Alauddin seperti yang disebutkan di atas. Hal ini sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh para tokoh pendidikan muslim pasca Konferensi Pendidikan Mekkah dan pada konferensi-konferensi pendidikan setelahnya di beberapa negara.

Semoga buku ini yang juga merupakan buku daras di UIN Alauddin dapat memperoleh ridha Allah. Yang tak kalah pentingnya, buku ini juga dapat menjadi rujukan mahasiswa untuk memandu mereka memperoleh gambaran konkret dari ide sinerjitas pengetahuan agama dan umum yang marak diperbincangkan dewasa ini.

Amin Ya Rabbal-Alamin.

Makassar, September 2013

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT. yang memberikan rahmat dan karunia-Nya, sehingga penyusunan Buku Daras Ushul Fiqh ini dapat diselesaikan sesuai waktu yang direncanakan.

Buku ini berisi 17 satuan bahasan. Berturut-turut membahas mengenai: Pengertian dan Ruang lingkup Ushul Fiqh, Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh, Pengertian Hukum Syara dan Pembagian Hukum Syara, Al-Hakim, Mahkum Fih dan Mahkum Alaih, Al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas Sebagai Sumber Hukum dan Dalil Hukum Syara, Istihsan, Istishab, Urf, Maslahah, Syar'u Man Qablana, Dzariah, Azimah dan Rukshah, Mazhab Sahabat, Ta'arud al-Adillah dan Nasakh.

Dengan mempelajari buku ini, mahasiswa dan para pembaca diharapkan bertambah wawasannya dalam memahami hukum-hukum syara yang telah ditetapkan oleh Allah sebagai pedoman hidup bagi manusia, yang akan mengantarkannya kepada kehidupan yang bahagia dunia akhirat. Semakin dipahami isi buku ini, maka semakin menambah kesadaran akan pentingnya aturan-aturan atau hukum yang mengatur manusia sebagai khalifah (pengatur dan penanggung jawab terciptanya kehidupan yang harmonis dan damai di alam ini), sekaligus mengabdikan kepada-Nya.

Meskipun banyak usaha telah ditempuh, namun penulis menyadari akan adanya kekurangan dan ketidaksempurnaan buku ini. Oleh karena itu, atas segala kekurangan dan ketidaksempurnaan, penulis mengharap tegur sapa dan kritik konstruktif dari para pembaca budiman guna perbaikan dan kesempurnaan pada penerbitan berikutnya.

Buku ini dapat terwujud atas bantuan berbagai pihak, baik langsung maupun tidak. Oleh karena itu, penulis merasa perlu menyampaikan ucapan terima kasih yang sedalam-dalamnya dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak yang

membantu dan memberikan motivasi kepada penulis dengan harapan semoga Allah memberi pahala.

Pada akhirnya, hanya kepada Allah jualah, penulis berdo'a semoga buku ini memberikan inspirasi untuk kajian Ushul Fiqh dan ada manfaatnya untuk kepentingan akademik, bangsa dan agama. Amin.

Makassar, September 2013.

Penulis



DAFTAR ISI

SAMBUTAN REKTOR ____ iii

KATA PENGANTAR ____ iv

DAFTAR ISI ____ vi

SATUAN BAHASAN I : PENGERTIAN USHUL FIQH ____1

- A. Pengertian Ushul Fiqh ____2
- B. Objek Pembahasan Ushul Fiqh ____5
- C. Kegunaan Mempelajari Ushul Fiqh ____6
- D. Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh ____7
- E. Aliran-Aliran dalam Ushul Fiqh ____12
- F. Karya-Karya dalam Bidang Ushul Fiqh ____15

SATUAN BAHASAN II : HUKUM SYARA; TAKLIFY DAN WADH'IY ____23

- A. Pengertian Hukum Syara' ____24
- B. Pembagian Hukum Syara' ____28
- C. Hukum Taklifiy ____29
- D. Hukum Wadh'iy ____46

SATUAN BAHASAN III : HAKIM, MAHKUM FIH DAN MAHKUM ALAIH ____54

- A. Pengertian Hakim ____55
- B. Baik dan Buruk ____55
- C. Mahkum Fih ____59
- D. Mahkum Alaih ____60

SATUAN BAHASAN IV : AZIMAH DAN RUKHSHAH ____64

- A. Pengertian Azimah ____66
- B. Macam-Macam Azimah ____67
- C. Pengertian Rukhshah ____68
- D. Hukum Rukhshah ____70
- E. Macam-Macam Rukhshah ____70

F. Memilih Antara Rukhshah dan Azimah ____72

SATUAN BAHASAN V: AL-QUR'AN SEBAGAI SUMBER HUKUM ____77

- A. Pengertian al-Qur'an ____79
- B. Kehujjahan al-Qur'an dalam Versi Imam Madzhab ____81
- C. Asas-asas Hukum di dalam al-Qur'an ____85
- D. Pokok-pokok Isi al-Qur'an ____86
- E. Macam-macam Hukum yang dikandung al-Qur'an ____86
- F. Petunjuk (dilalah) al-Qur'an ____88
- G. Nash Qath'iy dan Dzanny ____89

SATUAN BAHASAN VI : SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM ____96

- A. Pengertian Sunnah ____97
- B. Kehujjahan Sunnah ____98
- C. Pembagian Sunnah menurut Sanad ____100
- D. Qath'iy dan Dzanny ____102

SATUAN BAHASAN VII : IJMA' SEBAGAI SUMBER HUKUM ____107

- A. Pengertian Ijma' ____108
- B. Dasar Hukum Ijma' ____108
- C. Rukun-rukun Ijma' ____111
- D. Kehujjahan Ijma' dan Hukum Mengingkarinya ____112
- E. Kemungkinan Terjadinya Ijma' ____113
- F. Macam-macam Ijma' ____115
- G. Objek Ijma' ____116

SATUAN BAHASAN VIII : QIYAS SEBAGAI SUMBER HUKUM ____119

- A. Pengertian Qiyas ____121
- B. Rukun Qiyas ____122
- C. Pembagian Qiyas ____124
- D. Masalikul Ilat ____126
- E. Kehujjahan Qiyas ____133

SATUAN BAHASAN IX : PENGERTIAN 'URF ____139

- A. Pengertian 'Urf ____140

- B. Macam-macam 'Urf ____141
- C. Hukum 'Urf ____141
- D. Kehujjahan 'Urf ____143

SATUAN BAHASAN X : MADZHAB SHAHABY ____146

- A. Pengertian Madzhab Shahaby ____147
- B. Kehujjahan Madzhab Shahaby ____147

SATUAN BAHASAN XI : SYAR'U MAN QABLANA ____151

- A. Pengertian Syar'u Man Qablana ____153
- B. Aplikasi Kaedah Syar'u Man Qablana ____156

SATUAN BAHASAN XII : ISTIHSAN ____161

- A. Pengertian Istihsan ____163
- B. Macam-macam Istihsan ____165
- C. Kehujjahan Istihsan ____168
- D. Aplikasi Metode Istihsan dalam Kasus Fiqh Kontemporer ____170

SATUAN BAHASAN XIII : MASHLAHAT ____174

- A. Pengertian Mashlahat ____176
- B. Macam-macam Mashlahat ____177
- C. Kehujjahan Mashlahat ____183
- D. Aplikasi Metode Mashlahat dalam Kasus Fiqh Kontemporer ____186

SATUAN BAHASAN XIV : ISTISHHAB ____193

- A. Pengertian Istishhab ____195
- B. Macam-macam Istishhab ____195
- C. Kaedah-kaedah Istishhab ____198
- D. Kehujjahan Istishhab ____200

SATUAN BAHASAN XV : DZARI'AH ____205

- A. Pengertian Dzari'ah ____207
- B. Kehujjahan Sad al-Dzari'ah ____209
- C. Aplikasi Metode Sad al-Dzari'ah dalam Kasus Fiqh Kontemporer ____212

SATUAN BAHASAN XVI : TA'ARUD AL-ADILLAH ____218

- A. Pengertian Ta'arud al-Adillah ____220
- B. Syarat Dalil yang Kontradiktif ____221
- C. Metode Penyelesaian Dalil yang Kontradiktif ____221
- D. Contoh Aplikatif dari Dalil yang Kontradiktif ____224

SATUAN BAHASAN XVII : NASAKH ____229

- A. Pengertian Nasakh ____231
- B. Rukun dan Hikmah Nasakh ____232
- C. Perbedaan Nasakh dengan Takhshish ____233
- D. Ulasan Ushuliyyun tentang Nasakh ____234
- E. Macam-Macam Nasakh ____236
- F. Kiat-kiat Mengetahui Nasikh Mansukh ____238
- G. Contoh Nasakh dalam al-Qur'an. ____238

DAFTAR PUSTAKA ____245



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang pengertian *Ushul Fiqh*, obyek pembahasan *Ushul Fiqh*, kegunaan mempelajari *Ushul Fiqh*, sejarah perkembangan *Ushul Fiqh*, aliran-aliran dalam *Ushul Fiqh* dan karya-karya dalam bidang *Ushul Fiqh*.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai pengertian *Ushul Fiqh*, obyek pembahasan *Ushul Fiqh*, kegunaan mempelajari *Ushul Fiqh*, sejarah perkembangan *Ushul Fiqh*, aliran-aliran dalam *Ushul Fiqh* dan karya-karya dalam bidang *Ushul Fiqh*. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan dan fahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan pengertian *Ushul Fiqh*, obyek pembahasan *Ushul Fiqh*.
2. Mahasiswa dapat membuat uraian sendiri mengenai pendapat para ulama tentang pengertian *Ushul Fiqh*.
3. Mahasiswa memahami kegunaan mempelajari *Ushul Fiqh*, dan sejarah perkembangan *Ushul Fiqh*.
4. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang aliran-aliran dalam *Ushul Fiqh* dan karya-karyanya.

PENGERTIAN *USHUL FIQH*, OBYEK PEMBAHASAN, KEGUNAAN, SEJARAH PERKEMBANGAN, ALIRAN-ALIRAN DALAM *USHUL FIQH* DAN KARYA-KARYA DALAM BIDANG *USHUL FIQH*.

1. Pengertian *Ushul Fiqh*

Pengertian *Ushul Fiqh* (أصول) dapat dilihat sebagai rangkaian dari dua kata, yaitu: kata *Ushul* dan kata *fiqh*; dan dapat dilihat pula sebagai nama satu disiplin ilmu dari ilmu-ilmu syari'ah.

Dilihat dari tata bahasa Arab, rangkaian kata *Ushul* dan *fiqh* tersebut dinamakan dengan *tarkib idhafi*, sehingga dari rangkain dua kata itu memberi pengertian *Ushul* bagi *fiqh*.

Kata *Ushul* adalah bentuk jamak dari kata *ashl* yang menurut bahasa, berarti sesuatu yang dijadikan dasar bagi yang lain. Berdasarkan dari pengertian *Ushul* menurut bahasa tersebut, maka *Ushul Fiqh* berarti sesuatu yang dijadikan dasar bagi *fiqh*.

Sedangkan menurut istilah *ashl* dapat berarti *dalil*, seperti dalam ungkapan yang dicontohkan oleh Abu Hamid Hakim:

أَصْلُ وُجُوبِ الزَّكَاةِ الْكِتَابُ أَيْ الدَّلِيلُ عَلَيَّ وَجُوبِهَا الْكِتَابُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى :
وَأَتُوا الزَّكَاةَ

Artinya:

Ashl bagi diwajibkan zakat, yaitu Al-Kitab; Allah berfirman: "..... dan Tunaikanlah zakat!"

Dan dapat pula berarti *qaidah kulliyah* yaitu aturan atau ketentuan yang berlaku secara universal seperti dalam ungkapan sebagai berikut :

إِبَاحَةُ الْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ خِلَافُ الْأَصْلِ أَيْ مُخَالَفَةُ لِلْقَاعِدَةِ الْكُلِّيَّةِ وَهِيَ كُلُّ
مَيْتَةٍ حَرَامٍ قَالَ تَعَالَى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ

Artinya :

Kebolehan makan bangkai karena terpaksa adalah penyimpangan dari ashl, yakni dari aturan ketentuan umum, yaitu setiap bangkai adalah haram. Allah ta'ala berfirman "diharamkan bagimu (memakan) bangkai....."

Dengan melihat pengertian *ashl* menurut istilah di atas, dapat diketahui bahwa *Ushul Fiqh* sebagai rangkaian dari dua kata, berarti *dalil-dalil* bagi *fiqh* dan aturan-aturan atau ketentuan-ketentuan umum bagi *fiqh*.

Fiqh itu sendiri menurut bahasa berarti faham atau tahu. Sedangkan menurut istilah, sebagaimana dikemukakan oleh Sayyid Al-Jurjaniy, pengertian *fiqh* yaitu :

اَلْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya:

Ilmu tentang hukum-hukum syara' mengenai perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci.

Atau seperti dikatakan oleh 'Abdul Wahab Khallaf:

جَمُوعُهُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya:

Kumpulan hukum-hukum syara' mengenai perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci.

Yang dimaksud dengan dalil-dalilnya yang terperinci, ialah bahwa satu persatu dalil menunjuk kepada suatu hukum tertentu, seperti firman Allah menunjukkan kepada kewajiban shalat.

..... وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ (النساء : ٧٧)

Terjemahnya;

Dirikanlah shalat

Atau seperti sabda Rasulullah saw.:

إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْحُمْرِ (رواه البخاري ومسلم عن جابر بن عبد الله)

Artinya :

Sesungguhnya Allah dan rasul-Nya mengharamkan jual beli haram (benda yang memabukkan). (H.R., Bukhari dan Muslim dari jabir bin Abdullah).

Hadist tersebut menunjukkan kepada keharaman jual beli khamar.

Dengan penjelasan pengertian *fiqh* di atas, maka pengertian *Ushul Fiqh* sebagai rangkaian dari dua kata, yaitu dalil-dalil bagi hukum syara' mengenai perbuatan dan aturan-aturan atau ketentuan-ketentuan umum bagi pengambilan hukum-hukum syara' mengenai perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci.

Tidak lepas dari kandungan pengertian *Ushul Fiqh* sebagai rangkaian dari dua kata tersebut, para ulama ahli *Ushul Fiqh* memberi pengertian sebagai nama satu bidang ilmu dari ilmu syariah. Misalnya Abdul Wahhab Khallaf memberi pengertian ilmu *Ushul Fiqh* sebagai berikut:

الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ وَالْبُحُوثِ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِفَادَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ
الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya:

Ilmu tentang qaidah-qaidah (aturan-aturan atau ketentuan-ketentuan) dan pembahasan-pembahasan yang dijadikan sarana untuk memperoleh hukum-hukum syara mengenai perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci.

Maksud dari kaidah-kaidah itu dapat dijadikan sarana untuk memperoleh hukum-hukum syara mengenai perbuatan, yakni bahwa kaidah-kaidah tersebut merupakan cara-cara atau jalan-jalan yang harus ditempuh untuk memperoleh hukum syara' sebagaimana yang terdapat dalam rumusan pengertian ilmu *Ushul Fiqh* yang dikemukakan oleh Muhammad Abu Zahrah sebagai berikut:

الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي رُسِمَ الْمَنَاهِجُ لاسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدْلَتِهَا
التَّفْصِيلِيَّةِ

Artinya:

Ilmu tentang *qa'idah-qa'idah* yang menggariskan jalan-jalan untuk memperoleh hukum-hukum syara' mengenai perbuatan dari dalil-dalilnya yang terperinci.

Dengan lebih mendetail, dikatakan oleh Muhammad Abu Zahrah bahwa ilmu *Ushul Fiqh* adalah ilmu yang menjelaskan jalan-jalan yang ditempu oleh imam-imam mujtahid dalam mengambil hukum dari dalil-dalil yang berupa nas-nas syara dan dalil-dalil yang didasarkan kepadanya, dengan memberi illat (alasan-alasan) yang dijadikan dasar ditetapkannya hukum serta kemaslahatan-kemaslahatan yang dimaksud oleh syara. Oleh karena itu ilmu *Ushul Fiqh* juga dikatakan:

مَجْمُوعَةُ الْقَوَاعِدِ الَّتِي تُبَيِّنُ لِلْفَقِيهِ طُرُقَ اسْتِخْرَاجِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ

Artinya:

Kumpulan kaidah-kaidah yang menjelaskan kepada faqih (Juris Islam) cara-cara mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalil syara'.

2. Objek Pembahasan Ushul Fikh

Sesuai dengan keterangan tentang pengertian *Ushul Fiqh*, maka yang menjadi objek pembahasannya meliputi:

A. Pembahasan tentang dalil

Pembahasan tentang dalil dan *Ushul Fiqh* adalah secara global. Dalam buku ini dibahas tentang macam-macamnya, rukun atau syarat masing-masing dari macam-macam dalil itu. Kekuatan dan tingkatan-tingkatannya. Jadi di dalam *Ushul Fiqh* tidak dibahas satu persatu dalil bagi setiap perbuatan.

B. Pembahasan tentang hukum

Pembahasan tentang hukum dalam *Ushul Fiqh* adalah secara umum, tidak dibahas secara terperinci hukum bagi setiap perbuatan. Pembahasan tentang hukum ini, meliputi pembahasan tentang macam-macam hukum dan syarat-syaratnya. Yang menetapkan hukum (al-Hakim), orang yang dibebani hukum (al-Mahkum 'Alaih), syarat-syaratnya ketetapan hukum (al-Mahkum Bih) dan macam-macamnya dan perbuatan-perbuatannya yang ditetapkan hakim.

C. Pembahasan tentang kaidah.

Pembahasan tentang kaidah yang digunakan sebagai jalan untuk memperoleh hukum dari dalil-dalilnya antara lain mengenai macam-macamnya kehujahannya dan hukum-hukum dalam mengamalkannya.

D. Pembahasan tentang ijtihad

Dalam pembahasan ini dibicarakan tentang macam-macamnya, syarat-syarat bagi orang yang boleh melakukan ijtihad, tingkatan-tingkatan orang yang dilihat dari kacamata ijtihad dan hukum melakukan ijtihad .

3. Kegunaan Mempelajari Ushul Fiqh

Dalam masyarakat muslim di mana berkembang budaya *taklid* kepada salah seorang imam pendiri mazhab, studi Ushul Fiqh kurang mendapat perhatian. Sebab, dalam mengamalkan hukum Islam, bisa jadi mereka merasa cukup dengan apa yang telah tersedia dalam buku-buku fiqh klasik. Studi *Ushul Fiqh* baru terasa penting bilamana dihadapkan kepada masalah-masalah baru yang hukumnya tidak terdapat dalam pembendaharaan fiqh lama. Di samping itu, dengan maraknya peminat hukum Islam melakukan perbandingan mazhab bahkan untuk mengetahui mana pendapat yang lebih kuat serta adanya upaya untuk memperbaharui hukum Islam akan semakin terasa betapa pentingnya melakukan studi *Ushul Fiqh*.

Di bawah ini akan dikemukakan beberapa kegunaan penting bagi studi *Ushul Fiqh*

1. Dengan mempelajari *Ushul Fiqh* akan memungkinkan untuk mengetahui dasar-dasar para mujtahid masa silam memformat bangunan dari pendapat fiqhinya. Dengan demikian, akan dimengerti betul secara mendalam, sehingga dengan itu bisa diketahui sejauh mana kebenaran pendapat-pendapat fiqhi yang berkembang di Dunia Islam
2. Dengan studi *Ushul Fiqh* seseorang akan memperoleh kemampuan untuk memahami ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an dan hadist-hadist hukum dalam sunnah Rasulullah, kemudian mengistinbatkan hukum dari dua sumber tersebut. Dalam *Ushul Fiqh*, seseorang akan memperoleh pengetahuan bagaimana cara mengembangkannya dari kedua sumber ajaran itu.

3. Dengan mendalami Ushul Fiqh seseorang akan mampu secara benar dan lebih baik melakukan *muqaranat al-mazahib al-fiqhiyah* atau studi komparatif antar pendapat ulama fiqh dari berbagai mazhab, sebab *Ushul Fiqh* merupakan alat untuk melakukan perbandingan mazhab fiqhi.

Kegunaan *Ushul Fiqh* terutama baru akan terasa bilamana keyakinan bahwa pintu ijtihad sudah tertutup dapat disingkirkan dari benak umat Islam. Jika benar pintu ijtihad pernah ditutup dalam sejarahnya, hal itu tidak lain dimaksudkan *ijtihad* tidak dimanifulasi oleh orang-orang yang tidak berkompeten untuk tidak melakukannya. Bagi orang-orang yang mampu, pintu *ijtihad* tidak seorang pun yang berhak menutupnya.

4. Sejarah Perkembangan Ushul Fiqh

1. *Ushul Fiqh* Sebelum Dibukukan

a. Masa Sahabat

Meskipun kenyataan sejarahnya fiqhi merupakan produk ijtihad lebih dahulu dikenal dan dibukukan dibandingkan dengan *Ushul Fiqh*, namun menurut Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* dalam prakteknya telah muncul berbarengan dengan munculnya Fiqhi. Alasannya, karena secara metodologis, fiqhi tidak akan terwujud tanpa ada metode *istinbat*, dan metode *istinbat* itulah sebagai inti dari *Ushul Fiqh*. Fiqhi sebagai produk ijtihad mulai muncul pada masa sahabat. Dalam melakukan ijtihad, kata Muhammad Abu Zahrah, secara praktis mereka telah menggunakan kaidah-kaidah *Ushul Fiqh* meskipun belum dirumuskan dalam satu disiplin ilmu. Kemampuan mereka dalam bidang ini, di samping berakar dari bimbingan Nabi Muhammad saw. juga kemampuan bahasa Arab mereka yang masih tinggi dan jernih. Mereka, khususnya yang kemudian terkenal banyak melakukan ijtihad di bidang hukum Islam, mengikuti langsung praktik-praktik *tasyri'* (pembentukan hukum) dari Rasulullah saw.. Mereka adalah orang-orang yang dekat dengan Rasulullah saw. dan selalu menyertainya dan menyaksikan sendiri peristiwa-peristiwa hukum yang dijawab langsung oleh Rasulullah saw., sehingga mereka tahu betul bagaimana cara memahami ayat dan dapat mengangkat tujuan pembentukan hukumnya. Di samping

itu, mereka adalah generasi yang masih bersih dan kuat kemampuan bahasa Arabnya sebagai bahasa al-Qur'an. Hal itu semuanya membuat mereka mampu memahami teks-teks al-Qur'an dan melakukan *qiyas* (analogi) sebagai metode pengembangan hukum lewat substansinya. Oleh karena itu, seperti disimpulkan Khudari Bik ahli *Ushul Fiqh* berkebangsaan Mesir, setelah Rasulullah saw. wafat mereka telah siap untuk menghadapi perkembangan sosial yang pemecahan hukum dengan melakukan ijtihad meskipun kaidah-kaidah *Ushul Fiqh* belum dirumuskan secara tertulis. Dalam melakukan Ijtihad, seperti disimpulkan Abd al-Wahhab Abu Sulaiman, mula-mula mereka pelajari teks Al-Qur'an dan kemudian Sunnah Rasulullah saw. Jika hukumnya tidak ditemukan dalam dua sumber tersebut, mereka melakukan Ijtihad baik perorangan ataupun mengumpulkan para sahabat untuk bermusyawarah. Hasil kesepakatan mereka disebut dengan *Ijma''* sahabat. Di samping berijtihad dengan metode *Qiyas*, mereka *berijtihad* dengan metode *istishlah* yang didasarkan atas *maslahah mursalah* yaitu kemaslahatan yang tidak ada dalil secara khusus mendukung dan tidak pula ada yang menolak namun mendukung pemeliharaan tujuan syari'at. Misalnya dalam kasus pengumpulan al-Qur'an dalam satu mushaf (naskah Al-Qur'an).

Dengan demikian menurut Abdul Wahhab Abu Sulaiman, para sahabat telah mempraktikkan *Ijma''*, *Qiyas* dan *Istishlah* (*Mashlahat Mursalah*) bilamana hukum tidak ditemukan secara tertulis dalam Al-qur'an dan sunnah. Praktik ijtihad para sahabat dengan memakai metode-metode tersebut telah mampu memenuhi kebutuhan masyarakat yang baru mulai berkembang waktu itu. Menurut Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* yang kemudian berakar dan diramu dari praktik-praktik ijtihad para sahabat.

b. Masa Tabi'in

Pada masa *Tabi'in* metode istinbat menjadi semakin jelas dan meluas disebabkan tambah luasnya daerah Islam sehingga banyak permasalahan baru yang muncul. Banyak dari kalangan *tabi'in* yang merupakan hasil didikan para sahabat mengkhususkan diri untuk berfatwa dan berijtihad di antaranya; Sa'id ibn al-Musayyab (15H-94H) di Madinah, dan Alqamah ibn Qays (w.62H). Dalam berfatwa mereka merujuk kepada Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah, fatwa

sahabat, *Ijma'* Qiyas, dan *Mashlahat Mursalah*. Pada masa ini, terdapat perbedaan pendapat yang tajam tentang apakah fatwa sahabat dapat dijadikan *hujjah* (dalil hukum), dan perbedaan pendapat tentang *ijma' ahl al-Madinah* apakah dapat dipegang sebagai *hujjah*.

c. Masa Imam-Imam Mujtahid Sebelum Imam Syafi'i

Metode *ijtihad* menjadi lebih jelas pada masa sesudah *tabi'in*, yaitu periode para Imam mujtahid sebelum Imam Muhammad Bin Idris al-Syafi'i, pendiri mazhab Syafi'i. Dari ungkapan-ungkapan mereka dapat diketahui metode *istinbat* mereka. Imam Abu Hanifah an-Nu'man (w.150H) pendiri mazhab Hanafi umpamanya, seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah, menjelaskan dasar-dasar *istinbatnya*. Yaitu, berpegang kepada Kitabullah, jika tidak ditemukan di dalamnya, ia berpegang kepada *sunnah* Rasulullah saw. Jika tidak didapati di dalamnya ia berpegang kepada pendapat yang disepakati para sahabat. Jika mereka berbeda pendapat, maka ia akan memilih salah satu dari pendapat-pendapat itu dan ia tidak akan mengeluarkan fatwa yang menyalahi pendapat sahabat. Dia tidak berpegang kepada pendapat para *tabi'in* dalam melakukan *Ijtihad* dengan satu prinsip bahwa: "*Hum rijal wa nahnu rijal*" (mereka adalah lelaki yang bisa berijtihad dan kami pun juga lelaki yang bisa berijtihad sama seperti mereka)

Demikian pula Imam Malik bin Anas (w.178) pendiri mazhab Maliki, dan berijtihad mempunyai metode yang jelas, seperti tergambar dalam sikapnya dalam mempertahankan praktik penduduk Madinah sebagai sumber hukum. Satu hal yang perlu dicatat bahwa sampai masa Imam Malik *Ushul Fiqh* belum dibukukan secara lebih lengkap dan sistematis.

Abu Hanifah sendiri dan begitu pula Imam Malik tidak meninggalkan buku *Ushul Fiqh*. Metode *Istinbat* Imam Abu Hanifah kemudian disimpulkan oleh pengikutnya dari fatwa-fatwanya dan metode *istinbat* Imam Malik disimpulkan dari karya-karya Fiqhinya.

2. Masa Pembukuan *Ushul Fiqh*

Pada penghujung abad kedua dan awal abad ketiga Imam Muhammad Bin Idris al-Syafi'i (150 H-204 H) tampil berperan dalam meramu, mensistematisasi dan membukukan *Ushul Fiqh*. Upaya

pembukuan *Ushul Fiqh* ini, seperti disimpulkan Abdul Wahhab Abu Sulaiman, sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan keislaman dimasa itu. Perkembangan pesat ilmu-ilmu keislaman dimulai dari masa Khalifah Harun Al-Rasyid (145H-193H), Khalifah kelima dinasti Abbasiyah yang memerintah selama 23 tahun(170H-193H) dan dilanjutkan dalam perkembangan yang lebih pesat lagi pada masa putranya bernama Al-Ma'mun.(170H-193H), khalifah kelima Abbasiyah yang memerintah selama 20 tahun(198H-218H).

Pada masa ini ditandai dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan keislaman, bahkan dikenal sebagai masa keemasan Islam. Dengan didirikannya "*Baitul Hikmah*" yaitu sebuah perpustakaan besar dimasanya. Kota Baghdad menjadi menara ilmu yang didatangi dari berbagai penjuru wilayah Islam. Lembaga ini, di samping sebagai perpustakaan juga berfungsi sebagai balai penerjemahan buku-buku yang berasal dari Yunani ke dalam bahasa Arab. Perkembangan pesat ilmu-ilmu keislaman ini secara disiplin ilmu menghendaki adanya pemisahan antara satu bidang dengan bidang yang lain.

Dalam suasana pesatnya ilmu-ilmu keislaman, Ushul Fiqh muncul menjadi satu ilmu tersendiri. Sebagai ulama yang datang kemudian, Imam Syafi'i banyak mengetahui tentang metodologi *istinbat* para imam Mujtahid sebelumnya, seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan metode *istinbat* para sahabat dan mengetahui di mana kelemahan dan di mana keunggulannya. Imam Syafi'i menyusun sebuah buku yang diberinya judul; *Al-Kitab*, dan kemudian dikenal dengan sebutan *Al-Risalah* yang berarti sepucuk surat. Dikenal demikian karena buku itu pada mulanya merupakan lembaran lembaran surat yang dikirimkannya kepada Abdurrahman Al-Mahdi (w.198H) seorang pembesar dan ahli hadist ketika itu. Munculnya ilmu *Al-Risalah* merupakan fase awal dari perkembangan sebagai sebuah disiplin ilmu.

Badran Abu al-Aynain Badran -pakar Ushul Fiqh berkebangsaan Mesir- mengemukakan bahwa ada beberapa faktor yang mendorong Imam Syafi'i untuk mengkodifikasikan Ushul Fiqh di antaranya sebagai berikut:

1. Imam Syafi'i hidup pada masa gencar-gencarnya perdebatan dan polemik antara dua kubu besar yaitu kubu *fuqaha*

Madinah dan kubu *fuqaha Irak* dalam persoalan-persoalan fiqh. Faktor inilah yang merupakan pendorong utama untuk pengkodifikasian Ushul Fiqh dengan tujuan agar para mujtahid tahu jalan terbaik yang harus ditempuh dalam berijtihad sehingga mereka tidak keliru dalam beristinbat.

2. Lemahnya pemahaman terhadap bahasa Arab dan minimnya pemahaman terhadap *maqasid al-syariah* dikarenakan bercampurnya orang Arab dengan orang selain Arab (*Ajam*) yang masuk Islam yang merupakan penyebab utama sulitnya mengistinbatkan hukum dari sumbernya yang asli.
3. Banyak hadis-hadis palsu yang beredar disebabkan adanya perdebatan keras dan polemik yang berkepanjangan antara *madrasah al-ra'y* (aliran rasionalis) dan *madrasah al-hadits* (aliran tradisional) serta munculnya *ta'arud* (kontradiksi di antara hadis-hadis nabi). Sehingga seorang mujtahid harus jelas kaedah-kaedah dasar yang menjelaskan cara-cara menerima dan menolak hadis dan cara-cara mentarjih, kapan harus dikompromikan dan kapan harus dinasakh.
4. Munculnya beberapa peristiwa dan kasus yang tidak ditemukan langsung dalilnya dari al-Qur'an dan hadis sehingga dibutuhkan *qiyas* untuk mengetahui hukum dari peristiwa tersebut.

Dari keempat faktor inilah yang memotivasi Imam Syafi'i untuk menyusun sebuah buku yang dikenal dengan nama "*Al-Risalah*". Buku inilah -dari sederetan buku karangan Imam Syafi'i- yang menghimpun bagaimana cara-cara melakukan istinbat hukum dengan baik yang dapat dijadikan sebagai acuan dasar sehingga hasil dari istinbath itu valid, akurat dan dapat dipertanggungjawabkan keabsahannya. Secara umum buku ini membahas al-Qur'an, sunnah Rasulullah, *ijma'*, fatwa sahabat dan *qiyas*.

3. Ushul Fiqh Pasca Syafi'i

Setelah kitab *al-Risalah* oleh Imam Syafi'i, masih dalam abad ketiga bermunculan karya-karya ilmiah dalam bidang ini. Antara lain, *Khabar al-Wahid* karya Isa ibn Aban ibn Shadaqah (w.220) dari kalangan Hanafiyah, *al-Nasikh wa-al-Mansukh* oleh Ahmad bin Hanbal (164H-241H) pendiri mazhab Hanbali dan buku *Ibtal al-Qiyas* oleh Daud Al-Zahiri.

Selanjutnya abad keempat, menurut Abdul Wahhab Khallaf, ahli *Ushul Fiqh* berkebangsaan Mesir dalam bukunya *Khulashat Tarikh al-Tasyri al-Islami* ditandai dengan kemunduran dan dalam kegiatan ijtihad di bidang fiqhi. *Ushul Fiqh* berperan sebagai alat pengukur kebenaran-kebenaran pendapat yang telah masuk sebelumnya. Di antara buku *Ushul Fiqh* yang disusun pada periode ini adalah *Istinbat al-Qiyas* oleh Abu Hasan Abu Asy'ari. (w.324H) pendiri aliran teologi *al-Asy'ariyah* dan *al-Jadal fi Ushul Fiqh* oleh Abu Mansur Al-Maturidi (w.334H). Menurut Abdul Wahhab Khallaf bahwa perkembangan *Ushul Fiqh* menjadi lebih pesat dan mencapai kematangan pada abad kelima dan keenam *hijriyah*.

5. Aliran-Aliran dalam Ushul Fiqh

Seperti dikemukakan sebelumnya bahwa dengan maraknya kajian-kajian ilmiah di bidang fiqhi di kalangan ulama, *Ushul Fiqh* menjadi lebih berkembang. Sejalan dengan itu bibit-bibit perbedaan kecenderungan dalam merumuskan kaidah dalam memahami Al-Qur'an dan sunnah yang memang sudah ada jauh dari masa sebelumnya, pada masa ini lebih jelas tampak kepermukaan. Kubu ulama Hijaz dari kalangan Malikiyah dan Syafi'iyah yang kemudian juga dianut oleh kalangan Hanabilah, sering berada pada pihak, berlainan bahkan kadang-kadang berhadap-hadapan dengan kubu ulama Irak dari kalangan Hanafiyah. Pada masa ini dua aliran dalam penulisan *Ushul Fiqh* semakin jelas perbedaannya, yang dikenal dengan aliran *jumhur* ulama *Ushul Fiqh*, dan aliran Hanafiyah. Aliran *jumhur* terdiri dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah dan kalangan Hanabilah. Aliran ini juga dikenal sebagai aliran Mutakallimin karena tokoh-tokoh utamanya dalam pengembangannya terdiri dari tokoh-tokoh ulama ahli Ilmu Kalam, seperti imam al-Ghazali. Aliran tokoh ini mayoritas adalah ulama-ulama dari kalangan syafi'ia. Seperti halnya tokoh-tokoh tersebut diatas, maka aliran ini juga dikenal sebagai aliran Syafi'iyah. Sedangkan aliran Hanafiyah, dikenal sebagai aliran *fuqaha*.

Adanya beberapa aliran dalam penulisan *Ushul Fiqh* tidak dapat diartikan bahwa aliran *jumhur* yang berada pada salah satu pihak, merupakan aliran yang kompak menyepakati segala *Ushul Fiqh*nya. Sebab, pada kenyataannya di antara kalangan *jumhur* secara esensial terdapat berbagai perbedaan yang mendasar yang mengakibatkan

adanya perbedaan pendapat di antara mereka. Ketika para ulama *Ushul Fiqh* menguraikan dua aliran tersebut lebih berat tekanannya pada adanya perbedaan pada metode penulisan dan pengungkapan *Ushul Fiqh*. Jadi kubu kalangan jumhur sering berada pada satu pihak, sedangkan kalangan Hanafiyah berada di pihak lain. Artinya, aliran Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah mempunyai banyak kesamaan bila dibandingkan kalangan Hanafiyah.

Pembagian ketiga aliran ini lebih banyak berkonotasi pada sistem penulisan *Ushul Fiqh*, bukan kepada perbedaan secara substansial. Sebab apa yang disebut jumhur, tidak berarti mereka sepakat dalam prinsip-prinsip *Ushul Fiqh* secara keseluruhan. Namun, mereka sepakat dalam hal substansi.

a. *Aliran Jumhur Ulama Ushul Fiqh*

Aliran ini dikenal dengan aliran Syafi'iyah atau aliran Mutakallimin. Aliran ini dikenal dengan aliran jumhur ulama karena merupakan aliran yang dianut oleh mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah terutama dalam penulisan *Ushul Fiqh*. Disebut aliran Syafi'iyah karena orang pertama mewujudkan cara penulisan *Ushul Fiqh* adalah Imam Syafi'i dan dikenal aliran Mutakallimin karena para pakar di bidang ini setelah Imam Syafi'i adalah dari kalangan Mutakallimin.

Cara penulisan *Ushul Fiqh* aliran ini telah dirintis oleh Imam Syafi'i, kemudian dikembangkan oleh para murid dan para pengikutnya (Syafi'iyah) sehingga disebut dengan aliran Syafi'iyah. Dalam perkembangannya metode penyusunan *Ushul Fiqh* aliran ini diikuti para kalangan Malikiyah dan Hanabilah. Oleh karena itu, metode ini dikenal juga dengan metode jumhur ulama *Ushul Fiqh*. Dan oleh karena para tokohnya umumnya dari kalangan ilmu-ilmu Kalam, sehingga dalam penyusunannya sedikit banyaknya dipengaruhi oleh metode Ilmu Kalam, maka aliran ini juga disebut sebagai aliran Mutakallimin.

Beberapa ciri dari aliran ini antara lain adalah bahwa pembahasan *Ushul Fiqh* disajikan secara rasional, filosofis, teoritis, tanpa disertai contoh dan murni tanpa mengacu kepada mazhab *fiqhi* yang mereka anut atau justru berbeda bahkan bertujuan untuk

dijadikan timbangan bagi kebenaran mazhab fiqhi yang sudah terbentuk. Buku-buku dalam aliran ini disusun ketika itu adalah kitab *al-Amd* oleh Qadi Abdul Jabbar al-Mu'tazili, kitab *al-Mu'tamad fi Ushul al-fiqh* oleh Abu al-Husein al-Bashri al-Mu'tazili (w. 436 H).

Pada periode selanjutnya empat buku tersebut secara ringkas telah dirangkum oleh Fakhruddin al-Razi (544H-607H) ahli *Ushul Fiqh* dari kalangan Syafi'iyah dalam bukunya yang terkenal *Al-Mahshul Fi 'Ilm al-Ushul*.

b. Aliran *Fuqaha* atau Aliran Hanafiyah

Aliran *Fuqaha* adalah aliran yang dikembangkan oleh kalangan ulama Hanafiyah. Disebut aliran *Fuqaha* (ahli-ahli fiqhi) karena dalam sistem penulisannya banyak diwarnai oleh contoh-contoh fiqhi. Penyusunan seperti ini dilakukan oleh kalangan Hanafiyah karena seperti telah disebutkan sebelumnya, Abu Hanifah telah meninggalkan *Ushul Fiqh*. *Ushul Fiqh* mazhabnya disimpulkan kemudian oleh pengikutnya dari hasil fatwanya dan dari hasil-hasil fatwa para muridnya. Setiap kaidah diuji dengan dengan hasil ijtihad yang telah terbentuk.

Kitab-kitab Standar yang disusun aliran ini pada periode ini adalah antara lain: *Ta'sis al-Nazar* oleh Abu Zaid al-Dabbusi (w.430H) dan kitab *Ushul al- Syarakhshi* oleh Abu Bakr Syams al-Aimmah al-Syarakshi(w.483H)

c. Aliran Yang Menggabungkan antara dua Aliran di Atas

Dalam perkembangan selanjutnya, seperti yang telah disebutkan oleh Muhammad Abu Zahrah, muncul aliran ketiga yang dalam penulisan *Ushul Fiqh* menggabungkan antara dua aliran tersebut. Misalnya buku *Badi' al-Nizam* karya Ahmad Bin Ali al-Sa'ati (w. 694 H) ahli *Ushul Fiqh* dari kalangan Hanafiah, yang menggabungkan dua buah buku, yaitu *Ushul al-Bazdawi* oleh Ali Ibn Muhammad al-Bazdawi dari aliran Hanafiyah dan *al-Ihkam Fi Ushul al-Ahkam* oleh Saifuddin al-Amidi dari aliran Syafi'iyah, *Jam'u al-Jawami'* oleh Ibnu al-Subki (w.771 H) ahli *Ushul Fiqh* dari kalangan Syafi'iyah, dan *al-Tahrir* oleh al-Kamal Ibnu al-Humam(w861 H) ahli *Ushul Fiqh* dari kalangan Hanafiyah. Pada penghujung abad ke 8 Abu Ishaq al-Syatibih (w. 780H) dari ahli kalangan *Ushul Fiqh* mengarang

sebuah buku yang berjudul *al-Muwafaqat fi Ushul al-syariah*. Buku ini dianggap sebagai perkembangan terakhir dari *Ushul Fiqh*.

6. Karya-Karya Dalam Bidang *Ushul Fiqh*

Dalam menyusun *Ushul Fiqh* terdapat berbagai aliran, yaitu aliran Jumhur, aliran Hanafiyah dan aliran yang menggabungkan dua aliran tersebut.

Adapun kitab-kitab *Ushul Fiqh* yang disusun menurut aliran Jumhur adalah :

1. *Al-Risalah* disusun oleh Muhammad bin Idris al-Syafi'i (150H-204H). Kitab *Al-Risalah* adalah buku pertama *Ushul Fiqh*. Oleh karena itu buku ini menjadi referensi utama dalam studi *Ushul Fiqh* dan banyak mensyarahnya antara lain Syarh Abu Bakr al-Shairafi(w.330H). Buku ini dicetak berulang kali dan yang paling populer di dunia Islam adalah edisi yang dikomentari oleh Syekh Ahmad Muhammad Syakir seorang ahli *Ushul Fiqh* berkebangsaan Mesir yang hidup pada abad ke dua puluh ini.
2. *Al-Burhan fi Ushul al-Fiqh* disusun oleh Abu al-Ma'ali Abdul Malik ibn Abdillah al-Juwaini yang bergelar Imam al-Haramain(w. 419H-478H) . Buku ini adalah salah satu buku standar dalam *Ushul Fiqh* aliran Jumhur atau Mutakallimin. Buku ini beredar di dunia Islam dan cetakan kedua pada tahun 1400 H dipercetakan Dar al-Anshar di Kairo.
3. *Al-Mughni fi Abwab al-Tawhid wa al-'Adl* disusun oleh al-Qadli Abdul Jabbar (w.415H). seorang tokoh *Mu'tazilah*. Buku ini terdiri dari 23 jilid yang berbicara tentang berbagai ilmu keislaman. Selain itu, pengarang juga menulis buku yang berjudul *al-Amd* atau *Al-Ahd*, namun buku ini seperti dikatakan oleh Abu Sulaiman, belum pernah beredar dalam bentuk cetakan.
4. *Al-Mu'tamad fi Ushul Fiqh* oleh Abu al-Husein al-Bashri (w.436H) seorang ahli *Ushul Fiqh* dari kalangan *Mu'tazilah*. Bukud ini terdiri dari dua jilid dan terbilang sebagai salah satu buku standar *Ushul Fiqh* aliran Jumhur ulama atau Syafi'iyah. Buku ini dikomentari oleh Muhammad Hasan Hitu dan diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr pada tahun 1400H/1980M di Damaskus Syria.

5. *Al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* oleh Abu Hamid al-Ghazali (w.505H-1111M) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah seperti halnya setiap karya al-Ghazali, buku ini terbilang sebagai buku Ushul Fiqh yang sangat bermutu dan beredar di dunia Islam sampai sekarang ini. Buku ini terdiri dari dua jilid dan telah dicetak berulang kali antara lain cetakan pertama pada *al-Mathba'ah al-Amiriyah* Bulaq Mesir tahun 1324 H. Disamping itu juga, Al-gazali mengarang kitab *Al-Manhkul min Ta'liqat al-Ushul* yang telah dicetak berulang kali antara lain edisi yang dikomentari antara lain oleh Dar al-Fikr Damaskus Syiria tahun 1400M/1980M dan kitab *Syifa' al-Galil fi Bayan al-Syibah wa Masalik al-Ta'lil*. Buku ini terdiri dari satu jilid dan dicetak berulang kali, antara lain oleh Mathba'at al-Irsyad baghdad tahun 1390H/1971M.
6. *Al-Mahshul fi 'Ilm al-Ushul* karya Fakhruddin al-Razi (544H-606H/1150H-1210M), seorang ahli Ilmu Kalam, ahli Tafsir dan ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Kitab ini merupakan rangkuman dari empat buah buku Ushul Fiqh standar aliran Mutakallimin/Syafi'iyah tersebut di atas yaitu kitab *Al-Burhan fi Usul al-Fiqh* oleh Imam Al Haramain. Buku ini aslinya terdiri dari dua jilid besar. Terakhir dikomentari sehingga menjadi beberapa jilid oleh seorang guru besar guru Ushul Fiqh Universitas Islam Ibnu Sa'ud di Riyad dan direktur *al-Ma'had al-'Alamiy li al-Fikr al-Islamy* (The International Institute of Islamic Thought) Virginia Amerika Serikat yaitu Syekh Thaha Jabir Fayyadl al-'Ulwani.
7. *Al-Ihkam fi Ushul Al-Ahkam* karya Said Al-Dien al-Amidi (551H- 631H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini dicetak berulang kali dalam empat jilid antara lain oleh penerbit Dar al-Kutub al-'Ilmiyah Beirut pada tahun 1403H/1983M.
8. *Minhaj al-Wushul Fi 'Ilm al-Ushul* karya al-Qadi al-Baidawi(w.685H). Buku ini dicetak antara lain di Mathbaah Muhammad 'Ali Subaih wa Awladuhu Mesir tanpa menyebutkan tahun terbitannya.
9. *Al-'Uddah fi Ushul al-Fiqh* karya Abu Ya'la al-Farra' al-Hanbali(380-458 H) seorang ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanbaliyah (pengikut mazhab hanbali). Kitab ini terdiri dari tiga jilid dan terkenal di antara buku standar Ushul Fiqh dalam Mazhab Hanbali.

10. *Raudah al-Nadhir wa Jannah al-Munadhir* karya Muwaffaq al-Din Ibnu Qudamah al-Maqdisi (541-620H) ahli Fiqhi dan Ushul Fiqh dalam mazhab Hanbali. Buku ini telah mengalami beberapa kali cetak ulang dan terakhir diterbitkan oleh Universitas Islam Muhammad Ibnu Sa'ud di Riyadh dan cetakan keempat pada tahun 1408H/1987M, yang dikomentari oleh DR. Abdul 'Aziz Abdurrahman al-Sa'id.
 11. *Al-Musawwadah fi Ushul al-Fiqh*. Buku ini disusun oleh tiga orang ulama besar penganut mazhab Hanbali. Mulanya dikarang oleh Syekh al-Islam Majd al-Din Abu al-Barakat al-Harrani (590-652H) kemudian diteruskan dan ditambah oleh putranya Syihabuddin Abu Abdul Halim (627-682H) dan seterusnya oleh cucunya Taqiyuddin Ibnu Taimiyah (661-728H) Buku ini dicetak oleh percetakan al-Madani Kairo tanpa menyebutkan tahunnya.
 12. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* karya Imam Syamsuddin Abu Bakr yang terkenal dengan Ibnu Qayyim al-Jawziyah (691-751H) ahli Ushul Fiqh mazhab Hanbali. Buku ini telah berulang kali dicetak antara lain edisi *syarh* Thaha Abdul Rauf terbitan Dar al-Jail Beirut tahun 1973M.
 13. *Mukhtashar Muntaha al-Sul wa al-Amal* karya Jamaluddin Ibnu al-Hajib (570H-646H) ahli Usul fiqh dari kalangan Malikiyah. Buku ini lebih dikenal *Mukhtashar Ibnu al-Hajib* dan dicetak pertama kali pada Mathba'ah Kurdistan Kairo tahun 1326H.
- Sedangkan kitab-kitab Ushul Fiqh yang disusun menurut aliran Hanafiyah antara lain:
1. *Taqwim al-Adillah* karya Imam Abu Zaid al-Dabbusi (w.432H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah. Buku ini merupakan buku Ushul Fiqh standar dalam mazhab Hanafi dicetak pertama kali di al-Mathba'ah al-Amiriyah Kairo Mesir. Kata Abu Sulaiman, manuskrip buku ini secara utuh terdapat di perpustakaan al-Sulaimaniyah Istanbul Turki dengan nomor 690.
 2. *Ushul al-Syarakhsi* disusun oleh Imam Muhammad Ibnu Ahmad Syams al-Aimma al-Sarakhsi (w.483H) ahli Fiqhi dan Ushul Fiqh mazhab Hanafi. Buku ini dikenal diberbagai kalangan dan menjadi rujukan utama dalam mazhab Hanafi. Buku ini terdiri dari dua jilid dan terakhir diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-'Ilmiyah Beirut pada tahun 1413H.

3. *Kanz al-Ushul ila Ma'rifat al-Ushul* disusun oleh Fakhr al-Islam al-Bazdawi (400H-482H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah. Buku ini lebih dikenal dengan *Ushul al-Bazdawi* dan telah banyak disyarah oleh para ahlinya, di antaranya yang amat terkenal adalah *Syarh Abdul Aziz Bukhari* dengan judul *Kasyf al-Asrar* yang merupakan rujukan utama dalam mazhab ini. Buku ini terakhir dicetak dalam dua jilid pada Mathba'ah al-Syirkah al-Sahafiyah al-Usmانيyah Kairo tanpa menyebutkan tahun terbitannya.
4. *Manar al-Anwar* oleh Abu al-Barakat Abdullah Ibnu Muhammad al-Nasafi (w.710H) ahli Ushul Fiqh Hanafi. Buku ini telah banyak disyarah antara lain oleh penulisnya sendiri dengan judul *Kasyf al-Asrar* yang diterbitkan oleh Dar al-Kutub al-'Ilmiyah Beirut tahun 1406H.

Kitab-Kitab Ushul Fiqh yang disusun dengan menggabungkan aliran jumhur dengan aliran Hanafiyah antara lain bereder didunia Islam:

1. *Jam'u al-Jawami'*, karya Tajuddin Ibnu al-Subki (727H-771H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini sangat populer di dunia Islam dan telah banyak disyarah antara lain oleh Jalaluddin al-Mahali (727H-771H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Syafi'iyah. Buku ini terdiri dari dua jilid dan telah berulang kali diterbitkan antara lain oleh Dar al-Fikr Beirut pada tahun 1402H.
2. *Al-Tahrir fi Ushul al-Fiqh* karya Kamaluddin Ibnu al-Humam w.861H) ahli Fiqhi dan Ushul Fiqhi dari kalangan Hanafiyah. Buku ini disyarah antara lain oleh Amir Bad Syah al-Husaini ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah dicetak pertama kali dalam dua jilid pada percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu Mesir tahun 1322H.
3. *Musallam al-Subut*, Karya Muhibbullah Ibn Abdul Syakur (w.1119H) yang kemudian disyarah oleh Abdul al-'Al Muhammad Ibn Nizamuddin al-Ansari dalam bukunya *Fawatih al-Rahmut*. Kedua tokoh ini adalah ahli Ushul Fiqh dari kalangan Hanafiyah. Buku ini dicetak bersama kitab *Al-Mustashfa* oleh Abu Hamid al-Ghazali pada al-Matba'ah al-Amiriyah Bulaq Mesir tahun 1322H.
4. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* karya Abu Ishaq al-Syatibi (w.790H) ahli Ushul Fiqh dari kalangan Malikiyah. Buku ini dikenal luas pembahasannya dan banyak berbicara tentang penetapan hukum melalui penetapan tujuan Syari'ah

(*maqashid al-syari'ah*). Buku ini dicetak antara lain edisi yang dikomentari Syekh Abdullah Darraz terdiri dari empat jilid yang diterbitkan oleh Dar al-Ma'rifah Beirut tanpa menyebutkan tahunnya.

Buku-buku 'ilmu *Ushul Fiqh*' yang disusun pada abad modern di antaranya adalah :

1. *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul* karya Imam Muhammad Ibn 'Ali al-Syaukani (117 H-1255 H) ahli Ushul Fiqh terkemuka pada abad ke-13 hijriah. Buku ini telah dicetak beberapa kali di antaranya oleh percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi Mesir tahun 1356 H/1937 M.
2. *Ilmu Ushul al-Fiqh* karya 'Abdul Wahhab Khallaf. Kitab ini telah mengalami beberapa kali cetak ulang dan cetakan ke 15 diterbitkan oleh Dar al-Qalam Kuwait tahun 1402 H/1983 M.
3. *Ushul al-Fiqh* disusun oleh Syekh Muhammad Abu Zahrah guru besar Cairo University yang hidup pada awal abad ke 20. Buku ini beredar di Indonesia dan telah mengalami beberapa kali cetak ulang.
4. *Ushul al-Tasyri' al- Islami* disusun oleh al Ustadz Ali Hasaballah guru besar pada Fakultas Hukum Jurusan Syariat Islam Cairo University Mesir. Buku ini cetakan ke limanya diterbitkan oleh penerbit Dar al-Ma'arif Mesir tahun 1396 H/1976 M.
5. *Dhawabit al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islami* karya Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, guru besar Ushul Fiqh pada Universitas Damaskus Syria. Buku ini berasal dari disertasi pengarang pada Universitas Al-Azhar Kairo. Cetakan kedua pada tahun 1397 H/1977 M penerbit Muassasah al- Risalah Beirut.
6. *Tafsir al-Nusus fi al Fiqh al-Islami* disusun oleh Dr. Muhammad Adib Shaleh, guru besar pada Universitas Damaskus Syria. Buku ini terdiri dari dua jilid yang umumnya berbicara tentang pendekatan kebahasaan dalam memahami ayat-ayat hukum dan hadis Rasulullah saw. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh al-Maktab al-Islami Damaskus Syria tahun 1403 H/1984 M.
7. *Al-Wasit fi Usul al-Fiqh al-Islami* karya DR.Wahbah Al-Zuhayli, guru besar Fiqh dan Ushul Fiqh pada Universitas Damaskus Syria. Buku ini terdiri dari dua jilid dan diterbitkan pertama kali oleh Dar al-Fikr al-Mu'asir Beirut tahun 1906 H/1986 M.

8. *Nazariyat al-Maslahah fi al-Fiqh al-Islamy*, karya Dr. Husein Hamid Hassan, guru besar pada Universitas Ummul-Qura Mekkah. Buku ini berbicara tentang masalah dalam Fiqh Islam yang berasal dari disertasinya pada Universitas Al-Azhar Kairo Mesir. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh Dar al-Nahdah Al-Arabiyah Mekkah al-Mukarramah pada tahun 1971 M.
9. *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usulifiyyah fi Ikhtilaf al-Fuqaha*, karya Dr. Musthafa Sa'id al-Khin, guru besar pada Fakultas Syariah Universitas Damaskus Syria. Buku ini adalah perbandingan Ushul Fiqh dan pengaruhnya kepada hukum Fiqhi. Cetakan pertamanya diterbitkan oleh Muassasah al-Risalah Beirut pada tahun 1392 H/1972 M.
10. *Al-Fikr al-Ushuli*, disusun oleh DR.Abdul Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman, dosen pada Fakultas Syari'ah dan Dirasat al-Islamiyah Universitas Ummul-Qura Mekkah. Buku ini menguraikan historisitas Ushul Fiqh dan perkembangannya dari mulai terbentuknya sampai abad ketujuh Hijriyah. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh penerbit Dar al-Syuruq, Jeddah Saudi Arabia, tahun 1403 H/1983 M.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan I dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang Pengertian *Ushul Fiqh*
2. Buat rumusan tentang obyek pembahasan *Ushul Fiqh*
3. Buat rumusan tentang kegunaan mempelajari *Ushul Fiqh*
4. Buat rumusan tentang sejarah pertumbuhan *Ushul Fiqh*
5. Buat uraian tentang aliran-aliran dalam *Ushul Fiqh*
6. Buat rumusan tentang karya-karya dalam bidang *Ushul Fiqh*

R a n g k u m a n

1. Kata *Ushul* adalah bentuk jamak dari kata *ashl* yang menurut bahasa, berarti sesuatu yang dijadikan dasar bagi yang lain berdasarkan dari pengertian *Ushul* menurut bahasa tersebut, maka *Ushul Fiqh* berarti sesuatu yang dijadikan dasar bagi *fiqh*.
Sedangkan menurut istilah *ashl* dapat berarti dalil, seperti dalam ungkapan yang dicontohkan oleh Abu Hamid Hakim:

أَصْلُ وَجُوبِ الزَّكَاةِ الْكِتَابُ أَيُّ الدَّلِيلِ عَلَيَّ وَجُوبِهَا الْكِتَابُ قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى : وَأَتُوا الزَّكَاةَ

Artinya: *Ashl* bagi diwajibkan zakat, yaitu Al Kitab; Allah ta'ala berfirman: “..... dan tunaikanlah Zakat!”

2. *Ushul Fiqh* adalah sebagai rangkaian dari dua buah kata, yaitu dalil dalil bagi hukum syara' mengenai perbuatan dan aturan-aturan/ ketentuan-ketentuan umum bagi pengambilan hukum-hukum syara mengenai perbuatan dari dalil-dalinya yang terperinci.
3. Obyek pembahasan *Ushul Fiqh* adalah membahas tentang dalil-dalil, hukum, kaidah-kaidah dan ijtihad.
4. Dengan studi seseorang akan memperoleh kemampuan untuk untuk memahami ayat-ayat hukum dalam Al-Qur'an dan hadist-hadist hukum dalam sunnah Rasulullah, kemudian mengistinbatkan hukum dari dua sumber tersebut. Dalam *Ushul Fiqh*, seseorang akan memperoleh pengetahuan bagaimana cara mengembangkannya.
5. Dengan mendalami *Ushul Fiqh* seseorang akan mampu secara benar dan lebih baik melakukan *muqaranat al-mazahib al-fiqhiyah*, studi komparatif antar pendapat ulama fiqhi dari berbagai mazhab, sebab *Ushul Fiqh* merupakan alat untuk melakukan perbandingan mazhab fiqhi.
6. Sejarah perkembangan *Ushul Fiqh* dibagi kedalam dua masa yaitu masa sebelum pembukuan dan masa pembukuan: *pertama* masa sebelum pembukuan dibagi kedalam tiga masa yaitu; masa sahabat, masa tabi'in dan masa imam mujtahid; *kedua* masa pembukuan; Pada penghujung abad kedua dan awal abad ketiga Imam Muhammad Bin Idris al-Syafi'i (150H-204H). tampil berperan dalam meramu, mensistematisasi dan membukukan

Ushul Fiqh. Pada masa ini ditandai dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan keIslaman, bahkan dikenal sebagai masa keemasan Islam. Dengan didirikannya “*Baitul Hikmah*” yaitu sebuah perpustakaan besar dimasanya.

7. Aliran *Ushul Fiqh* terbagi tiga; 1. *Aliran jumhur ulama*, Aliran ini dikenal dengan aliran Syafi’iyah atau aliran Mutakallimin. Aliran ini dikenal dengan aliran jumhur ulama karena merupakan aliran yang dianut oleh mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi’iyah dan Hanabilah; 2. *Aliran Fuqaha atau Aliran Hanafiyah*, Aliran Fuqaha adalah aliran yang dikembangkan oleh kalangan ulama Hanafiyah. Disebut aliran Fuqaha (ahli-ahli fiqhi) karena dalam sistem penulisannya banyak diwarnai oleh contoh-contoh fiqhi; 3. *Aliran Yang Menggabungkan antara dua Aliran di Atas*

Tes Formatif

1. Jelaskan Pengertian *Ushul Fiqh* dari segi bahasa dan istilah
2. Jelaskan obyek pembahasan *Ushul Fiqh*
3. Jelaskan kegunaan mempelajari *Ushul Fiqh*
4. Jelaskan sejarah perkembangan *Ushul Fiqh*
5. Jelaskan aliran-aliran dalam *Ushul Fiqh*
6. Jelaskan karya-karya dalam *Ushul Fiqh*



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang pengertian hukum syara', pembagian hukum syara': *pertama* hukum *taklify*; wajib, mandub, haram, makruh dan mubah; *kedua* hukum *wadh'I*; sebab, syarat dan mani'.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dan telaah dengan baik uraian mengenai pengertian hukum syara', pembagian hukum syara' kedudukan hukum syara' dan hakekat hukum syara'.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan pengertian hukum syara'.
2. Mahasiswa dapat membuat uraian pembagian hukum syara'.
3. Mahasiswa memahami kedudukan hukum syara'.
4. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang hakekat hukum syara'.

PENGERTIAN HUKUM SYARA' DAN PEMBAGIAN HUKUM SYARA' (TAKLIFY DAN WADH'Y)

Pembahasan tentang hukum *syara'* merupakan salah satu dari beberapa objek kajian *Ushul Fiqh*. Bahkan tujuan utama dari studi *Ushul Fiqh* adalah bagaimana menyimpulkan hukum *syara'* dari sumber-sumbernya. Oleh karena begitu penting kedudukan hukum *syara'* dalam kajian ini, maka lebih dulu perlu dijelaskan hakikat hukum *syara'* itu sendiri serta berbagai macamnya.

Istilah hukum *syara'* bermakna hukum-hukum yang digali dari syari'at Islam. Berbicara tentang hukum *syara'* melibatkan pembicaraan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengannya, seperti pembicaraan tentang *hakim* (pembuat hukum), *al-mahkum fih* (perbuatan manusia), dan tentang *al-Mahkum 'alaih* (mukalaf).

1. Pengertian Hukum Syara'

Secara etimologi kata hukum (*al-hukm*) berarti “mencegah” atau “memutuskan”. Menurut terminologi *Ushul Fiqh*, hukum (*al-hukm*) berarti:

خِطَابُ اللَّهِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالْإِقْضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ أَوْ الْوَضْعِ

Artinya;

Khitab (kalam) Allah yang mengatur amal perbuatan orang mukalaf, baik berupa *iqtidha* (perintah, larangan, anjuran untuk melakukan atau anjuran untuk meninggalkan), *Takhyir* (kebolehan untuk orang mukalaf memilih antara melakukan dan tidak melakukan), atau *Wadl* (ketentuan yang menetapkan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau mani' (penghalang)

Khitab Allah yang dimaksud dalam definisi tersebut adalah Kalam Allah. Kalam Allah sebagai sifatnya adalah *al-kalam al-nafsi* (kalam yang ada pada diri Allah) yang tidak mempunyai huruf dan suara. Kalam Allah seperti itulah yang dimaksud hakikat hukum *syara'*. Kita hanya bisa mengetahui *kalam nafsi* itu melalui kalam *lafdzi*, yaitu kalam yang mempunyai huruf dan suara yang terbentuk dalam ayat-ayat al-Qur'an. Ayat al-Qur'an merupakan dalil (petunjuk) kepada *kalam nafsi* Allah. Dari segi ini, ayat-ayat al-Qur'an populer dikenal sebagai dalil-dalil hukum yang dikandung oleh kalam *nafsi*

Allah. Oleh karena yang dapat dijangkau oleh manusia hanyalah kalam *lafdzi* Allah dalam bentuk ayat-ayat al-Qur'an, maka populer dikalangan ahli-ahli *Ushul Fiqh* bahwa yang dimaksud dengan teks-teks ayat adalah hukum itu sendiri yang mengatur perbuatan manusia.

Kalam Allah adalah hukum baik langsung, seperti ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an, atau secara tidak langsung, seperti hadits-hadits hukum dalam sunnah Rasulullah yang mengatur amal perbuatan manusia. Hadits hukum dianggap sebagai kalam Allah secara tidak langsung karena apa yang diucapkan Rasulullah di bidang *tasyri'* tidak lain adalah petunjuk dari Allah juga.

Dengan demikian, apa yang disebut hukum dalam pembahasan ini adalah teks ayat-ayat *ahkam* dan teks hadits *ahkam*. Sejalan dengan hal ini, ada sebagian ulama, antara lain Abdul Karim Zaidan, secara langsung menafsirkan pengertian *khitab* dalam definisi tersebut sebagai kalam Allah baik secara langsung seperti kalam Allah yang terdapat dalam al-Qur'an, maupun secara tidak langsung seperti sunnah Rasulullah saw., *ijma''*, dan dalil-dalil *syara'* lain yang dijadikan Allah sebagai dalil (petunjuk) untuk mengetahui hukum-Nya. Sunnah Rasulullah saw. dianggap sebagai kalam Allah secara langsung karena merupakan petunjuk-Nya sesuai dengan firman Allah dalam QS. Al-Najm (53): 2-3

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

Terjemahnya;

Dan tiadalah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)

Kedua ayat di atas menjelaskan bahwa Rasulullah saw. tidak mengucapkan sesuatu di bidang hukum kecuali berdasarkan wahyu. Demikian pula dengan *ijma'* harus mempunyai sandaran, baik al-Qur'an atau sunnah Rasulullah saw. Sama halnya dengan itu dalil-dalil hukum lainnya tidak sah dijadikan sebagai dasar hukum kecuali setelah diketahui adanya pengakuan dari wahyu. Dengan demikian, *khitab* Allah dalam definisi hukum di atas, mencakup semua dalil-dalil hukum yang diakui oleh *syara'*, sehingga apa yang dimaksud

dengan khitab dalam definisi di atas adalah ayat-ayat hukum dan hadits-hadits hukum. Misalnya Firman Allah :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَيْمَتُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى
عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحْلَى الصَّيِّدَ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ (المائدة/1)

Terjemahnya;

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu, diharamkan atas kamu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya.

Bagian awal dari ayat tersebut adalah ketentuan Allah tentang kewajiban memenuhi janji. Jadi yang disebut hukum dalam kajian Ushul Fiqh adalah teks ayat atau sunnah Rasulullah saw. yang mengatur amal perbuatan manusia, yang populer tersebut sebagai ayat-ayat *ahkam* dan hadits-hadits *ahkam*.

Bagian awal ayat tersebut adalah ketentuan Allah tentang kewajiban memnuhi janji. Jadi, yang disebut hukum dalam kajian Ushul Fiqh adalah teks ayat atau Sunnah Rasulullah yang mengatur amal perbuatan manusia, yang populer disebut sebagai ayat-ayat *ahkam* dan hadits-hadits *ahkam*.

Bila dicermati definisi di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa ayat-ayat atau hadits-hadits hukum dapat dikategorikan kepada beberapa macam:

- a. Perintah untuk melakukan suatu perbuatan. Perbuatan mukalaf yang diperintahkan itu sifatnya *wajib*.
- b. Larangan melakukan suatu perbuatan. Perbuatan mukalaf yang dilarang itu sifatnya *haram*.
- c. Anjuran untuk melakukan suatu perbuatan, dan perbuatan yang dianjurkan itu sifatnya *mandub*.
- d. Anjuran untuk meninggalkan suatu perbuatan, dan perbuatan yang dianjurkan untuk ditinggalkan itu sifatnya *makruh*.

- e. Memberi kebebasan untuk memilih antara melakukan atau tidak melakukan, dan perbuatan yang diberi pilihan untuk dilakukan atau ditinggalkan itu sifatnya *mubah*.
- f. Menetapkan sesuatu sebagai *sebab*.
- g. Menetapkan sesuatu sebagai *syarat*.
- h. Menetapkan sesuatu sebagai *mani* (penghalang).
- i. Menetapkan sesuatu sebagai kriteria *sah* dan *fasad*/batal.
- j. Menetapkan sesuatu sebagai kriteria '*azimah* dan rukhsah.

Pembagian ayat hukum dan hadits hukum kepada beberapa kategori tersebut sekaligus memberikan informasi tentang ciri ayat *ahkam* dan hadits *ahkam*. Artinya, untuk membedakan mana yang ayat *ahkam* atau hadits *ahkam* dan mana yang bukan, bisa dengan menggunakan ciri-ciri tersebut. Dua hal yang perlu digaris bawahi adalah:

Pertama, bahwa dalam pemakaiannya dikalangan ahli Ushul Fiqh, istilah hukum disamping digunakan untuk menyebut teks-teks ayat atau hadits-hadits hukum, juga digunakan untuk menyebut sifat perbuatan yang menjadi objek dari hukum itu. Dalam pembagian di atas, perbuatan yang diperintahkan seperti melakukan shalat sifatnya *wajib*, perbuatan yang dilarang sifatnya *haram*, yang dianjurkan sifatnya *mandub*, yang dianjurkan untuk ditinggalkan sifatnya *makruh*, dan yang dibebaskan untuk memilih sifatnya *mubah*. Maka sifat *wajib*, *haram*, *mandub*, *makruh*, dan *mubah* yang merupakan sifat dari perbuatan itu dikenal dengan hukum *syara'*. Dengan demikian hukum shalat, misalnya, adalah wajib dan meminum khamr adalah haram. Ada dua bentuk pemakaian tersebut tidak perlu dipertentangkan. Sebab, pemakaian istilah hukum kepada teks ayat atau hadits karena melihat kepada dalil dan proses terbentuknya hukum. Sedangkan pemakaiannya kepada sifat perbuatan mukalaf yang terkena hukum karena melihat kepada hasilnya.

Penggunaan istilah hukum kepada teks ayat *ahkam* dan hadits *ahkam* dapat dilihat ketika membicarakan dalil-dalil hukum, seperti pembicaraan tentang al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan pemakaian istilah hukum kepada sifat perbuatan mukalaf dapat dilihat ketika membicarakan pembagian hukum *takhlifi* dan *wadh'i*. dalam perkembangannya, kalangan Hanafiyah, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, lebih cenderung mengartikan hukum dengan

sifat perbuatan mukalaf tersebut, sehingga apa yang disebut hukum *takhlifi* menurut mereka adalah *wajib*, *haram*, *mandub*, *makruh*, dan *mubah*. Kecenderungan ini diikuti pula oleh ahli-ahli fiqhi dari kalangan mayoritas ulama. Dibawah ini akan diuraikan pembagian hukum bila dilihat kepada hasilnya.

Perbedaan pendapat tersebut bukan tidak mempunyai akibat hukum. Sebab, menurut mayoritas ulama hukum adalah *qadim* karena merupakan *kalam nafsi* Allah yang merupakan salah satu sifat-Nya. Sedangkan menurut kalangan Hanafiyah, hukum adalah baru karena merupakan pengaruh kalam Allah terhadap perbuatan manusia.

Kedua, seperti dikemukakan di atas, yang dimaksud dengan hukum adalah teks ayat *ahkam* atau hadits *ahkam*. Dengan demikian bukan berarti bahwa yang disebut hukum hanya terdapat pada bunyi teks itu sendiri. Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya itu ada yang secara langsung ditunjukkan oleh teks al-Qur'an dan Sunnah dan ada pula yang secara tidak langsung ditunjukkan oleh teks, tetapi oleh substansi ayat atau hadits yang disimpulkan oleh ahlinya (*mujtahid*) dengan kegiatan ijtihad, seperti hukum yang ditetapkan dengan *ijma'*, *qiyas*, dan dalil-dalil hukum lainnya seperti akan datang penjelasannya. Ketentuan-ketentuan seperti itu adalah ketentuan Allah dan Rasul-Nya juga karena bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw.

2. Pembagian Hukum Syara'

Secara garis besar para ulama Ushul Fiqh membagi hukum kepada dua macam, yaitu hukum *taklifi* dan hukum *wadh'i*. Hukum *taklifi* menurut ahli Ushul Fiqh adalah:

هُوَ مَا اقْتَضَى طَلَبُ الْفِعْلِ مِنَ الْمُكَلَّفِ أَوْ كَفُّهُ عَنْ فِعْلٍ أَوْ تَحْيِيْرُهُ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالْكَفِّ عَنْهُ

Artinya;

Ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang berhubungan langsung dengan perbuatan mukalaf, baik dalam bentuk perintah, anjuran untuk melakukan, larangan, anjuran untuk tidak melakukan, atau dalam bentuk memberi kebebasan memilih untuk berbuat atau tidak berbuat.

Sedangkan yang dimaksud dengan hukum *wadh'i* adalah :

هُوَ مَا اقْتَضَى وَضْعُ شَيْءٍ سَبَبًا لِشَيْءٍ أَوْ شَرْطًا لَهُ أَوْ مَانِعًا مِنْهُ

Artinya;

Ketentuan-ketentuan hukum yang mengatur tentang sebab, syarat dan mani' (sesuatu yang menjadi penghalang kecakapan untuk melakukan taklifi)

Dengan mengemukakan batasan dari dua macam hukum tersebut dapat diketahui perbedaan antara keduanya. Ada dua perbedaan mendasar antara dua macam hukum tersebut:

- a. Hukum *taklifi* adalah hukum yang mengandung perintah, larangan, atau memberi pilihan terhadap seorang mukalaf, sedangkan hukum *wadh'i* berupa penjelasan hubungan suatu peristiwa dengan hukum *taklifi*. Misalnya, hukum *taklifi* menjelaskan bahwa shalat wajib dilaksanakan umat Islam, dan hukum *wadh'i* menjelaskan bahwa waktu matahari tergelincir di tangan hari menjadi sebab tanda bagi wajibnya seseorang menunaikan shalat zuhur.
- b. Hukum *taklifi* dalam berbagai macamnya selalu berada dalam batas kemampuan seorang mukalaf. Sedangkan hukum *wadh'i* sebagaimana ada yang di luar kemampuan manusia dan bukan merupakan aktifitas manusia. Misalnya seperti dalam contoh di atas tadi, keadaan tergelincir matahari bukan dalam kemampuan manusia dan bukan merupakan aktifitasnya. Hubungannya dengan perbuatannya hanyalah karena Allah menjadikannya (tergelincir matahari) sebagai tanda bagi masuknya waktu shalat zuhur.

a. Hukum Taklifi

Seperti dikemukakan sebelumnya, istilah hukum dalam kajian Ushul pada asalnya adalah teks ayat atau hadits hukum. Teks ayat hukum dan hadits hukum yang berhubungan dengan hukum taklifi terbagi kepada lima bentuk.

- 1) *Ijab* (mewajibkan), yaitu ayat atau hadits dalam bentuk perintah yang mengharuskan untuk melakukan suatu perbuatan. Misalnya ayat yang memerintahkan untuk melakukan shalat dan menunaikan zakat.
- 2) *Nadb* (anjaran untuk melakukan), yaitu ayat atau hadits yang menganjurkan untuk melakukan suatu perbuatan.

- 3) *Tahrim* (melarang), yaitu ayat atau hadits yang melarang secara pasti untuk meninggalkan suatu perbuatan.
- 4) *Karahah*, yaitu ayat atau hadits yang menganjurkan untuk meninggalkan suatu perbuatan.
- 5) *Ibahah*, yaitu ayat atau hadits yang member pilihan seseorang untuk melakukan atau meninggalkan suatu perbuatan.

Pembagian tersebut di atas adalah hukum dilihat sebagai dalil hukum. Selanjutnya dalam membicarakan pembagian hukum *taklifi* ini, seperti pernah disinggung sebelumnya, istilah hukum digunakan kepada sifat perbuatan mukalaf. Dari sisi ini hukum *taklifi*, seperti dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf, terbagi kepada lima macam, yaitu: a) wajib; b) mandub; c) haram; d) makruh; dan e) mubah. Dasar pembagian tersebut adalah bahwa ketentuan Allah dan Rasul-Nya yang berupa perintah terhadap suatu perbuatan maka perbuatan itu hukumnya wajib, ketentuan yang berupa anjuran untuk melakukan menimbulkan hukum *mandub*, suatu larangan menimbulkan *haram*, anjuran untuk meninggalkan perbuatan menimbulkan hukum *makruh*, ketentuan yang member kebebasan untuk melakukan dan tidak melakukan menimbulkan hukum *mubah*. Masing-masing dari beberapa istilah hukum di atas akan dijelaskan secara ringkas dibawah ini.

1) Wajib

a) Pengertian Wajib

Secara etimologi kata wajib berarti tetap atau pasti. Secara terminologi seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, ahli hukum Islam berkebangsaan Irak, wajib berarti:

Sesuatu yang diperintahkan (diharuskan) oleh Allah dan Rasul-Nya untuk dilaksanakan oleh orang mukalaf, dan apabila dilaksanakan akan mendapatkan pahala dari Allah, sebaliknya apabila tidak dilaksanakan diancam dengan dosa.

Dari definisi tersebut dapat difahami bahwa sesuatu yang diwajibkan mesti dilakukan dalam arti mengikat setiap mukalaf, jika dikerjakan akan diberi balasan pahala dan jika tidak dilaksanakan diancam dengan dosa. Kemestian sesuatu untuk dilakukan (wajib) bisa diketahui langsung dari bentuk perintah atau dengan adanya

qarinah (indikasi) yang ada dalam suatu redaksi, misalnya adanya ancaman atas diri orang yang tidak melaksanakannya. Misalnya shalat fardhu lima waktu dalam satu hari satu malam hukumnya wajib dalam arti mesti dilaksanakan dan dianggap berdosa bagi siapa yang meninggalkannya. Hukum wajibnya shalat itu diketahui dari adanya perintah dalam al-Qur'an seperti firman Allah dalam QS. al-Ankabut (29) : 45:

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ
عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ۚ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ



Terjemahnya:

Bacalah apa-apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu al-Kitab (Al-Qur'an), dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan munkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadah-ibadah yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan”.

Hukum wajib ditunjukkan oleh berbagai perintah (*amar*), baik secara langsung atau oleh *qarinah-qarinah* yang ada dalam suatu redaksi. Selanjutnya masalah ini akan dibahas dalam pembahasan amar nanti.

b) **Pembagian Wajib**

Hukum wajib dari berbagai segi dapat dibagi kepada beberapa macam pembagian. Bila dilihat dari segi orang yang dibebani kewajiban, maka Wajib dapat dibagi kepada dua macam, yaitu wajib *'ainy* dan wajib *kifa'iy*.

(1) Wajib *'Aini*

Yaitu kewajiban yang dibedakan kepada setiap orang yang sudah balig berakal (*mukalaf*) tanpa kecuali. Kewajiban seperti ini tidak bisa gugur kecuali dilakukan sendiri. Misalnya kewajiban melaksanakan shalat lima waktu sehari semalam, melaksanakan puasa di bulan Ramadhan dan melaksanakan haji bagi siapa yang mampu.

Berkaitan dengan kewajiban seperti ini, muncul sebuah pertanyaan, di waktu tidak mampu melakukan sendiri atau telah meninggal dunia, apakah bisa gugur kewajiban itu dengan dilaksanakan oleh orang lain?. Ulama *Ushul Fiqh* membagi hal tersebut kepada tiga kategori. (1) kewajiban yang berhubungan dengan harta, seperti kewajiban membayar zakat, atau kewajiban mengembalikan titipan orang lain kepada pemiliknya. Kewajiban seperti ini disepakati pelaksanaannya bisa digantikan oleh orang lain; (2) Kewajiban dalam bentuk ibadah *mahdhah*, seperti shalat dan puasa. Kewajiban seperti ini disepakati tidak bisa digantikan oleh orang lain; dan (3) Kewajiban yang mempunyai dua dimensi, yaitu dimensi ibadah fisik dan dimensi harta. Misalnya, kewajiban melaksanakan haji. Dalam hal ini ulama berbeda pendapat. Kalangan Malikiyah dan Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani dari kalangan Hanafiyah berpendapat, ibadah haji di samping syarat dan rukunnya, juga mengandung rahasia-rahasia yang akan dirasakan oleh pihak yang melakukan haji yang tidak mungkin dirasakan bilamana digantikan oleh orang lain. Perasaan bagaimana berpisah dengan kampung halaman, pendidikan dalam bentuk larangan memakai pakaian tidak berjahit, melontar jumrah, sa'i, wukuf dan lainnya adalah hal-hal yang mengandung hikmah yang hanya mungkin dirasakan oleh pihak yang melakukan haji.

Berbeda dengan pendapat tersebut, kalangan mayoritas ulama berpendapat bahwa haji adalah sah digantikan oleh orang lain, bilamana seseorang berhalangan melaksanakan kewajibannya. Alasan mereka, banyak hadis Rasulullah saw. membenarkan hal tersebut. Antara lain, hadis riwayat Bukhari dari Ibnu Abbas:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَةً أَقْضُوا اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ (رواه البخاري)

Artinya:

Dari Ibnu Abbas, ra. Sesungguhnya ada seorang wanita dari Juhainah datang kepada Nabi SAW. Dan bercerita bahwa ibu saya pernah bernadzar untuk

melaksanakan haji, tetapi sampai beliau meninggal tidak sempat menjalankannya, apakah saya bisa menghajikannya?, Nabi SAW. Menjawab ya, berhajilah atas nama dia, bagaimana menurut pendapat Anda jika ibu Anda punya utang, apa Anda harus membayarkannya?, Maka bayarkanlah utang kepada Allah, karena utang kepada Allah lebih berhak untuk dibayar. (HR. al-Bukhari)

(2) Wajib Kifa'i (Wajib Kifayah)

Yaitu kewajiban yang dibebankan kepada seluruh mukalaf, namun bilamana telah dilaksanakan oleh sebagian umat Islam maka kewajiban itu sudah dianggap terpenuhi sehingga orang yang tidak ikut melaksanakannya tidak diwajibkan mengerjakannya. Misalnya, pelaksanaan shalat jenazah adalah kewajiban seluruh umat Islam, tetapi sudah dianggap mencukupi bilamana tidak seorangpun ada yang mengerjakannya maka seluruh umat Islam diancam dengan dosa. Demikian pula dengan kewajiban melakukan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, menjawab salam, belajar ilmu kedokteran, dan belajar ilmu bangunan dan penanggulangan kemiskinan.

Wajib *kifayah* merupakan kewajiban seluruh umat. Namun seperti dikemukakan di atas, bilamana dilaksanakan oleh sebagiannya, gugurlah kewajiban itu dari anggota masyarakat yang lain. Itu tidak berarti pihak yang tidak melaksanakannya dibolehkan bersikap pasif. Orang yang mampu melaksanakannya secara langsung hendaknya melaksanakannya. Dan yang tidak mampu, hendaknya ia mendukung pelaksanaannya baik dengan materi atau dengan menciptakan suasana kondusif untuk lancarnya pelaksanaan kewajiban tersebut. Dari adanya kerja sama seperti ini, maka bilamana sebagiannya telah melaksanakannya secara langsung, maka anggota masyarakat yang lain dianggap lepas dari kewajiban tersebut.

Wajib *kifayah* terkadang berubah status menjadi wajib *'aini*, bilamana di satu negeri tidak ada lagi orang yang mampu melaksanakan selain dia. Misalnya, bilamana dalam sebuah desa hanya ada seorang dokter, maka untuk melayani kesehatan masyarakat menjadi wajib *'aini* atas diri dokter yang hanya seorang tersebut..

Bila dilihat dari segi kandungan perintah, Hukum Wajib dapat dibagi kepada dua macam:

(1) Wajib *Mu'ayyan*

Yaitu suatu kewajiban dimana yang menjadi objeknya adalah tertentu tanpa ada pilihan lain. Misalnya, kewajiban melakukan shalat lima waktu sehari semalam, kewajiban melakukan puasa di bulan Ramadhan, membayar zakat, dan menegakkan keadilan. Kewajiban seperti ini tidak dianggap terlaksana, kecuali melaksanakan kewajiban yang telah ditentukan itu.

(2) Wajib *Mukhayyar*

Yaitu suatu kewajiban dimana yang menjadi objeknya boleh dipilih antara beberapa alternatif. Misalnya, kewajiban membayar *kaffarat* (denda melanggar) sumpah. Dalam QS. al-Maidah (5): 89 Allah berfirman:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ
إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيكُمُ أَوْ كِسْوَتُهُمْ
أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ
وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Terjemahnya:

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka *kaffarat* (melanggar) sumpah ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa yang tidak sanggup melakukan yang demikian, maka *kaffaratnya* berpuasa selama tiga hari. (QS. Al-Maidah/5: 89)

Dalam ayat di atas dijelaskan bahwa orang yang dikenakan *kaffarat* karena melanggar sumpahnya itu boleh memilih antara beberapa macam *kaffarat* tersebut.

Bila dilihat dari segi pelaksanaannya, hukum Wajib terbagi kepada dua macam:

(1) Wajib *Mutlaq*

Yaitu kewajiban yang pelaksanaannya tidak dibatasi dengan waktu tertentu. Misalnya kewajiban membayar puasa Ramadhan yang tertinggal, menurut Abu Hanifah, puasa yang tertinggal itu boleh dibayar kapan saja, tanpa dibatasi dengan waktu tertentu. Berbeda dengan itu, menurut Imam Syafi'i kewajiban membayar puasa harus dibayar sebelum datang bulan Ramadhan berikutnya. Contoh lain, kewajiban membayar *kaffarat* sumpah, boleh dibayar kapan saja, tanpa dibatasi dengan waktu tertentu.

(2) Wajib *Muaqqat*

Yaitu kewajiban yang pelaksanaannya dibatasi dengan waktu tertentu. Wajib semacam ini, seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah, terbagi kepada wajib *muwassa'* (lapang waktunya) dan wajib *mudhayyaq* (sempit waktunya). Wajib *muwassa'* adalah kewajiban dimana waktu yang tersedia lebih lapang daripada waktu pelaksanaan kewajiban itu sendiri sehingga memungkinkan untuk melaksanakan ibadah lain yang sejenis pada waktu itu, seperti shalat lima waktu. Waktu shalat Zuhur, misalnya, disamping melaksanakan shalat zuhur, mungkin pula melaksanakan beberapa shalat sunnat. Sedangkan wajib *mudhayyaq* adalah kewajiban dimana waktu yang tersedia hanya (mencukupi untuk melaksanakan kewajiban itu). Misalnya puasa di bulan Ramadhan. Waktu puasa yang tersedia yaitu bulan Ramadhan, tidak mungkin dilakukan padanya selain puasa wajib bulan Ramadhan.

Kalangan Hanafiyah menyebutkan macam ketiga, yaitu wajib *dzu al-syubhain* (wajib berwajah dua), yaitu kewajiban bila dipandang dari satu sisi, ia termasuk ke dalam kategori wajib *muwassa'*, dan dari sudut lain ia termasuk wajib *mudhayyaq*. Misalnya, kewajiban melaksanakan haji. Ibadah haji dari satu sisi adalah kewajiban *muwassa'*, karena waktu yang dibutuhkan untuk melaksanakan ibadah haji tidak menghabiskan beberapa bulan yang disebut sebagai bulan-bulan haji. Dan ibadah haji dari sisi yang lain adalah wajib *mudhayyaq* karena tidak mungkin seseorang melaksanakan dua kali haji pada tahun yang sama.

Pembagian wajib kepada beberapa kategori tersebut diatas terasa penting dalam hubungannya dengan kewajiban meniatkan secara

khusus bentuk ibadah yang dilakukan. Pada wajib *muwassa'* seperti shalat lima waktu, wajib hukumnya menyebutkan macam-macam shalat yang akan dilaksanakan dalam berniat. Seseorang yang akan menunaikan shalat dzuhur. Misalnya hendaklah ia menegaskan dalam niatnya bahwa shalat yang akan dilaksanakannya itu adalah shalat zuhur. Demikian pula halnya dengan shalat-shalat lainnya.

Adapun pada wajib *mudhayaq*, menurut kalangan Hanafiyah, tidak mesti adanya ketegasan tersebut di atas. Seseorang yang akan melaksanakan puasa Ramadhan, untuk syarat sahnya cukup dengan meniatkan puasa saja, tanpa menegaskan bahwa yang dipuasakannya adalah kewajiban puasa Ramadhan. Sebab, tidak mungkin bagi seseorang melakukan puasa wajib selain puasa Ramadhan. Oleh sebab itu, jika seseorang meniatkan puasa sunah pada bulan Ramadhan, maka puasanya itu tetap terhitung sebagai puasa fardhu Ramadhan.

Berbeda dengan hal tersebut di atas, mayoritas ulama berpendapat, tidak ada bedanya antara wajib *muwassa'* dengan wajib *mudhayaq* dari segi kewajiban menegaskan macam ibadah yang sedang ditunaikan. Menegaskan macam ibadah, menurut mereka, merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dengan pengertian ibadah itu sendiri. Maka sebagaimana kewajiban menegaskan macam shalat yang akan dilaksanakan, demikian pula halnya kewajiban menegaskan macam puasa yang akan dilaksanakan, adapun meniatkan puasa sunah pada bulan Ramadhan, berarti meniatkan sebuah ibadah yang disyariatkan dalam Islam. Oleh karena itu, puasa sunnah itu tidak sah hukumnya dibulan Ramadhan.

Adapun wajib *dzu al-syubhain*, pada akhir pembahasan tentang hukum wajib ada baiknya dikemukakan perbedaan pendapat ulama tentang pemakaian istilah *wajib* dan istilah *fardhu*. Mayoritas ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat, istilah wajib sama dengan pengertian istilah fardhu. Misalnya, melaksanakan shalat lima waktu boleh dikatakan wajib hukumnya dan boleh juga dikatakan fardhu.

Kedua istilah tersebut menunjukkan kemestian suatu perbuatan untuk dilaksanakan, tanpa melihat kepada kuat atau tidak kuatnya dalil yang menjadi dasarnya. Berbeda dengan itu kalangan Hanafiyah

berpendapat, bahwa istilah wajib berbeda dengan istilah fardhu. Istilah wajib digunakan untuk hukum yang ditetapkan dengan dalil yang *zhanni*. Misalnya menyembelih hewan kurban adalah wajib hukumnya karena ditetapkan dengan dalil yang *zhanni* bukan *qath'i*, yaitu hadits yang bukan hadits *mutawatir*. Sedangkan istilah *fardhu* digunakan untuk hukum yang ditetapkan dengan dalil *qath'i* (pasti), misalnya melaksanakan shalat lima waktu hukumnya *fardhu* karena ditetapkan dengan dalil yang *qath'i* yaitu ayat-ayat al-Qur'an yang tidak lagi diragukan kebenaran menunjukkan tentang hukum shalat.

Perbedaan pendapat tersebut berawal dari perbedaan segi memandang hukum wajib dan fardhu. Mayoritas ulama memandang dari segi kemestian untuk melakukan suatu perbuatan tanpa melihat bobot dalil yang menetapkannya dan tanpa melihat apakah orang yang mengingkarinya menjadi kafir atau tidak menjadi kafir. Dari segi ini, wajib dan fardhu adalah sama, karena sama-sama mesti dilakukan, dalam arti berdosa bagi siapa yang meninggalkannya. Namun kalangan ini mengakui bahwa ada hukum wajib atau fardhu yang ditetapkan dengan dalil *qath'i* dan ada pula yang dengan dalil *zhanni*. Sedangkan kalangan Hanafiyah melihat dari sudut dalil yang menjadi landasan hukum wajib dan hukum fardhu. Dalil yang *zhanni* menimbulkan hukum wajib dan tidak menjadi kafir siapa yang mengingkarinya, dan dalil yang *qath'i* menimbulkan hukum fardhu dan menjadi kafir siapa yang mengingkarinya. Namun demikian, kalangan ini juga mengakui bahwa kedua bentuk istilah itu menunjukkan kemestian untuk dilakukan oleh mukalaf.

Menurut Muhammad Najib al-Mu'thi', dalam kitabnya *Sullamul-Wushul*, perbedaan pendapat tersebut hanyalah perbedaan yang tidak prinsipil (*khilafun lafzy*). Namun, bila dicermati dan dianalisis hasil-hasil ijtihad mereka, diantaranya ada perbedaan kesimpulan yang disebabkan oleh perbedaan dalam pemakaian dua istilah tersebut. Antara lain, seperti dikemukakan Wahbah al-Zuhaili, meninggalkan membaca ayat al-Qur'an dalam shalat membuat shalat itu tidak sah karena dalil yang menunjukkan kemestian membaca al-Qur'an dalam shalat adalah dalil *qath'i*, dalam bentuk ayat al-Qur'an. Sedangkan meninggalkan membaca al-Fatihah dalam shalat tidak membatalkan shalat karena kemestian membaca al-Fatihah hukumnya wajib yang ditetapkan dengan dalil *dzanni*, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh

perorangan yaitu “(tidaklah [sempurna] shalat, orang yang tidak membaca al-Fatihah).

Pendapat yang lebih kuat dalam masalah ini adalah pendapat *jumhur* ulama yang menyamakan pengertian istilah wajib dan fardhu karena membedakan antara keduanya berakibat adanya dua sifat hukum bagi satu pekerjaan, dimana satu pekerjaan disebut fardhu hukumnya bagi sahabat yang mengetahui secara pasti kebenaran suatu dalil (*qath'i*), dan kemudian menjadi wajib bagi umat yang datang sesudahnya karena mereka tidak mengetahui benar kebenaran suatu dalil (*zhanni*).

2) Mandub

a) Pengertian Mandub

Kata *mandub* dari segi bahasa berarti “sesuatu yang dianjurkan”. Sedangkan menurut istilah, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, adalah suatu perbuatan yang dianjurkan oleh Allah dan Rasul-Nya, di mana akan diberikan pahala orang yang melaksanakannya, namun tidak dicela orang yang tidak melaksanakannya. *Mandub* disebut juga *sunnah*, *nafilah*, *mustahab*, *tathawwu'*, *ihsan* dan *adilah*. Istilah-Istilah tersebut menunjukkan pengertian yang sama.

b) Pembagian Mandub

Seperti dikemukakan Abdul-Karim Zaidan, *mandub* terbagi kepada beberapa tingkatan:

- (1) *Sunnah Muakkadah* (sunnah yang sangat dianjurkan), yaitu perbuatan yang dibiasakan oleh Rasulullah dan jarang ditinggalkannya. Misalnya, shalat sunah dua raka'at sebelum fajar.
- (2) *Sunnah ghair al-Muakkaddah* (sunnah biasa), yaitu sesuatu yang dilakukan Rasulullah saw., namun bukan menjadi kebiasaannya. Misalnya, melakukan shalat sunah dua kali dua raka'at sebelum shalat zuhur, dan seperti memberikan sedekah sunah kepada orang yang tidak dalam keadaan terdesak. Jika dalam keadaan terdesak, maka hukum membantunya adalah wajib.

(3) *Sunnah al-Zawaid*, yaitu mengikuti kebiasaan sehari-hari Rasulullah sebagai manusia. Misalnya, sopan santunnya dalam makan, minum, dan tidur. Mengikuti Rasulullah saw. dalam masalah-masalah tersebut hukumnya sunnah, namun tingkatannya di bawah dua macam sunnah yang disebut pertama tadi.

3) Haram

a) Pengertian Haram

Kata *haram* secara etimologi berarti “sesuatu yang dilarang mengerjakannya”. Secara terminologi Ushul Fiqh kata *haram* berarti sesuatu yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya, dimana orang yang melanggarnya dianggap durhaka dan diancam dengan dosa, dan orang yang meninggalkannya karena menaati Allah, diberi pahala. Misalnya, larangan berzina dalam firman Allah QS. Al-Isra (17): 32:

وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk. (QS. Al-Isra’/17: 32)

Larangan mencuri dalam firman Allah QS. Al-Maidah (5) : 38 :

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

Terjemahnya:

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Larangan membunuh dalam firman Allah QS. Al-Nisa (3) : 29:

وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Terjemahnya:

Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah Maha Penyayang kepadamu.

Dan larangan menganiaya dalam firman Allah QS. Al-Baqarah (2) : 279:

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

Terjemahnya:

Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu : kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya.

Dalam kajian Ushul Fiqh dijelaskan bahwa, sesuatu tidak akan dilarang atau diharamkan kecuali karena sesuatu itu mengandung bahwa bagi kehidupan manusia. Haram disebut juga *muharram* (sesuatu yang diharamkan).

b) Pembagian Haram

Para ulama Ushul Fiqh, antara lain Abdul Karim Zaidan membagi haram kepada beberapa macam, yaitu:

1. *Al-Muharram li Dzatihi*, yaitu sesuatu yang diharamkan oleh syariat karena esensinya mengandung kemudharatan bagi kehidupan manusia, dan kemudharatan itu tidak bisa terpisah dari zatnya. Misalnya, larangan berzina seperti dalam firman Allah QS. Al-Isra (17): 32:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Terjemahnya;

Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk.

Larangan menikahi wanita-wanita mahram seperti ibu kandung dan saudara kandung sebagaimana dalam firman Allah QS. Al-Nisa (3): 23 :

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ
وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ
وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضْعَةِ... ﴿١٣﴾

Terjemahnya;

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, Saudara-saudara bapakmu yang perempuan; Saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan.....

Seperti ketentuan hukum haram memakan bangkai sebagaimana dalam firman Allah QS. Al-Maidah (5): 3:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيِّتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ
وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا
ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴿٣﴾

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI



Terjemahnya;

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan....

Kemudian tentang haramnya mencuri, Allah berfirman QS. Al-Maidah (5):38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

Terjemahnya;

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dan mengenai ketentuan haramnya membunuh jiwa manusia, Allah berfirman QS. Al-Nisa (3): 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. dan janganlah kamu membunuh dirimu; Sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Di antara ketentuan yang berlaku pada ketentuan hukum haram semacam ini adalah bahwa sesuatu yang diharamkan karena esensinya, bilamana dilakukan juga, hukumnya tidak sah. Tindakan mencuri misalnya diharamkan dan oleh karena itu tidak sah menjadi sebab pemilikan harta yang dicuri itu, perbuatan zina tidak sah menjadi sebab bagi akibat-akibat pernikahan yang sah seperti *menisbahkan* (menyandarkan) anak kepada ayahnya, dan tidak dianggap sah sebagai sebab untuk waris mewarisi.

2. *al-Muharram li Ghairihi*, yaitu sesuatu yang dilarang bukan disebabkan oleh esensinya karena secara esensial tidak mengandung kemudharatan, namun dalam kondisi tertentu, sesuatu itu dilarang karena ada pertimbangan eksternal yang akan membawa kepada sesuatu yang dilarang secara esensial. Misalnya, larangan melakukan

jual beli pada waktu azan shalat Jum'at sebagaimana firman Allah QS. Al-Jumuah :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, Maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu Mengetahui.

Jual beli bilamana dilihat kepada esensinya adalah dibolehkan, tetapi ada larangan melakukannya pada waktu azan jum'at karena akan melalaikan seseorang dari memenuhi panggilan Allah (shalat jum'at). Ketentuan yang berlaku dalam hal ini, seperti dikemukakan Muhammad Abu Zahrah adalah bahwa larangan seperti itu bilamana dilanggar dan dilaksanakan juga, maka perbuatan itu adalah sah. Jual beli waktu azan Jum'at adalah sah sebagai sebab perpindahan milik dari penjual kepada pembeli, namun pelakunya berdosa di sisi Allah.

4) Makruh

a) Pengertian Makruh

Secara bahasa kata *makruh* berarti “sesuatu yang dibenci”. Dalam istilah Ushul Fiqh kata makruh, menurut mayoritas ulama Ushul Fiqh, berarti sesuatu yang dianjurkan syariat untuk meninggalkannya, di mana ketentuan tersebut ditinggalkan akan mendapat pujian dan apabila dilanggar tidak berdosa. Misalnya, seperti di kemukakan Wahbah az-Zahaili, dalam Mazhab Hanbali ditegaskan makruh hukumnya berkumur dan memasukkan air ke hidung secara berlebihan ketika akan berwudhu di siang hari Ramadhan karena dikhawatirkan air akan masuk ke rongga kerokongan dan tertelan.

b) Pembagian Makruh

Menurut kalangan Hanafiyah, makruh terbagi kepada dua macam:

- (1) *Makruh Tahrim*, yaitu sesuatu yang dilarang oleh syariat, tetapi dalil yang melarang itu bersifat *zhanni al-wurud* (kebenaran datangnya dari Rasulullah saw. hanya sampai ke dugaan keras),

tidak bersifat pasti. Misalnya, larangan meminang wanita yang sedang dalam pinangan orang lain dan larangan membeli sesuatu yang sedang dalam tawaran orang lain sebagaimana dalam sabda Nabi:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلَا يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَتْرَكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ (رواه البخاري)

Artinya;

Dari Ibnu Umar ra. Dia berkata bahwa Nabi SAW. Melarang untuk membeli suatu barang yang masih dalam tawaran orang lain dan melarang seseorang untuk meminang seorang wanita yang ada dalam pinangan orang lain sampai mendapatkan izin atau telah ditinggalkannya.

Hadis tersebut adalah hadis *ahad* (hadis yang diriwayatkan perorangan atau beberapa orang yang tidak sampai ke batas *mutawatir*), di mana dalam kajian Ushul Fiqh dianggap hanya sampai pada tingkat dugaan keras (*zhanni*) kebenaran datangnya dari Rasulullah, tidak sampai meyakinkan. *Makruh tahrir* ini, menurut kalangan Hanafiyah, sama dengan hukum haram dalam istilah mayoritas ulama dari segi sama-sama diancam dengan siksaan atas pelanggarnya, meskipun tidak kafir orang yang menyingkarkannya karena dalilnya bersifat *zhanni*.

(2) *Makruh Tanzih*, yaitu sesuatu yang dianjurkan oleh syariat untuk meniggalkannya, Misalnya, memakan daging kuda dan meminum susunya pada waktu sangat butuh diwaktu perang. Menurut sebagian kalangan Hanafiyah, pada dasarnya memakan daging kuda hukumnya haram karena ada larangan memakannya berdasarkan hadits riwayat Daruquthni. Namun ketika sangat butuh waktu perang dibenarkan memakannya meskipun dianggap makruh.

5) Mubah

a) Pengertian Mubah

Secara bahasa kata *mubah* berarti “sesuatu yang dibolehkan atau diizinkan”. Menurut istilah Ushul Fiqh, seperti dikemukakan oleh Abdul Karim Zaidan, berarti:

مَا خَيْرَ الشَّارِعِ الْمَكْلَفَ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، وَلَا مَدَحَ وَلَا ذَمَّ عَلَى الْفِعْلِ وَالتَّركِ

Artinya;

Yaitu sesuatu yang diberi pilih oleh syariat apakah seorang mukalaf akan melakukannya atau tidak melakukannya, dan tidak ada hubungannya dengan dosa atau pahala

Misalnya, ketika ada cekcok yang berkepanjangan dalam rumah tangga dan dikhawatirkan tidak lagi akan dapat hidup bersama, maka boleh (*mubah*) bagi seorang istri membayar sejumlah uang kepada suami agar suaminya itu menceraikannya, sesuai dengan petunjuk Allah dalam firman-Nya:

..... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ

بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ

الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

Terjemahnya;

jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, Maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, Maka janganlah kamu melanggarnya. barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka Itulah orang-orang yang zalim.

Istilah *mubah*, menurut Abu Zahrah, sama pengertiannya dengan *halal* atau *jaiz*.

b) Pembagian Mubah

Abu Ishaq al-Syathibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah* membagi *mubah* kepada tiga macam:

- (1) *Mubah* yang berfungsi untuk mengantarkan seseorang kepada sesuatu hal yang wajib dilakukan. Misalnya makan dan minum

adalah sesuatu yang mubah, namun berfungsi untuk mengantarkan seseorang sampai ia mengerjakan kewajiban-kewajiban yang dibebankan kepadanya seperti shalat dan berusaha mencari rizki. Mubah seperti ini, demikian Abu Ishaq al-Syathibi menjelaskan, hanya dianggap mubah dalam memilih makanan halal mana yang akan dimakan dan diminum halal mana yang akan diminum. Akan tetapi, seseorang tidak diberi kebebasan untuk memilih makan atau tidak makan, karena meninggalkan makan sama sekali dalam hal ini membahayakan dirinya.

- (2) Sesuatu baru dianggap mubah hukumnya dilakukan sekali-sekali, tetapi haram hukumnya bila dilakukan setiap waktu. Misalnya, bermain dan mendengar nyanyian hukumnya adalah mubah bila dilakukan sekali-sekali, tetapi haram hukumnya menghabiskan waktu hanya untuk bermain dan mendengar nyanyian.
- (3) Sesuatu yang mubah yang berfungsi sebagai sarana untuk mencapai sesuatu yang mubah pula. Misalnya, membeli perabot rumah untuk kepentingan kesenangan, hidup senang hukumnya adalah mubah, dan untuk mencapai kesenangan itu memerlukan seperangkat persyaratan yang menurut esensinya harus bersifat mubah pula, karena untuk mencapai sesuatu yang mubah tidak layak dengan menggunakan sesuatu yang dilarang.

b. Hukum Wad'i

Seperti telah diuraikan sebelumnya, hukum *wadh'i* adalah ketentuan syariat dalam bentuk menetapkan sesuatu sebagai *sebab*, sebagai *syarat*, atau sebagai *mani'*. Dengan demikian hukum *wadh'i* terbagi kepada tiga macam, yaitu:

1) Sebab

a) Pengertian Sebab

Sebab menurut bahasa berarti “sesuatu yang bisa menyampaikan seseorang kepada sesuatu yang lain”. Menurut istilah *Ushul Fiqh*, seperti dikemukakan Abdul Karim al-Zaidan, *sebab* berarti:

مَا جَعَلَهُ الشَّرْعُ مُعَرِّفًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ، بِحَيْثُ يُوجَدُ هَذَا الْحُكْمُ عِنْدَ وُجُودِهِ
وَيَنْعَدُّ عِنْدَ عَدَمِهِ

Artinya;

Yaitu sesuatu yang dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya hukum, dan tidak adanya sebab sebagian tanda bagi tidak adanya hukum.

Misalnya, tindakan perzinahan menjadi sebab (alasan) bagi wajib dilaksanakan hukuman atas pelakunya, keadaan gila menjadi sebab (alasan) bagi keharusan adanya pembimbingnya, dan tindakan perampokan sebagai sebab bagi kewajiban mengembalikan benda yang dirampok kepada pemiliknya.

b) Pembagian Sebab

Para ulama Ushul Fiqh membagi sebab kepada dua macam:

- (1) Sebab yang bukan merupakan perbuatan mukalaf dan berada di luar kemampuannya. Namun demikian, sebab itu mempunyai hubungan dengan hukum *taklifi*, karena syariat telah menjadikannya sebagai alasan bagi adanya suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh seorang mukalaf. Misalnya, tergelincir matahari menjadi sebab (alasan) bagi datangnya waktu shalat zuhur, masuknya bulan Ramadhan menjadi sebab (alasan) bagi kewajiban melakukan puasa Ramadhan, dan keadaan terdesak menjadi sebab bagi bolehnya seseorang memakan yang diharamkan.
- (2) Sebab yang merupakan perbuatan mukalaf dan dalam batas kemampuannya. Misalnya, perjalanan menjadi sebab bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari Ramadhan, pembunuhan disengaja menjadi sebab bagi dikenakan hukuman *qishas* atas pelakunya, dan akad transaksi jual beli menjadi sebab bagi perpindahan milik dari pihak penjual kepada pihak pembeli. Sebab yang merupakan perbuatan mukalaf ini berlaku padanya ketentuan-ketentuan hukum *taklifi*. Oleh sebab itu, di antaranya ada yang diperintahkan untuk dilakukan, seperti perintah melakukan akad nikah ketika khawatir akan terjadi perzinahan, di antaranya ada yang dilarang seperti larangan berzina yang merupakan sebab bagi ancaman hukuman, dan ada pula yang mudah,

seperti boleh melakukan akad jual beli sebagai sebab bagi perpindahan milik dari pihak penjual kepada pembeli.

c) *Perbedaan antara Sebab dan 'Illat*

Abdul-Karim Zaidan menjelaskan perbedaan dan persamaan antara *sebab* dan *'illat*. Sesuai yang dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya hukum terdiri dari dua bentuk. Bentuk *pertama*, antara tanda (*sebab*) dengan sesuatu yang ditandai (*musabab*) mempunyai hubungan logis, dalam pengertian bisa ditelusuri oleh akal pikiran hubungan antara keduanya, dan bentuk *kedua*, hubungan di antara keduanya tidak bisa ditelusuri dengan akal pikiran.

Bentuk pertama di atas, di samping disebut sebagai *sebab*, juga disebut *'illat*, sedangkan bentuk yang kedua hanya disebut *sebab*. Contoh bentuk pertama, perjalanan adalah *sebab* dan juga *illat* bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari Bulan Ramadhan, dan keadaan memabukkan menjadi *sebab* atau *'illat* bagi haramnya meminum khamar. Sedangkan contoh bentuk kedua, yaitu *sebab* bukan *'illat* seperti terbenamnya matahari menjadi *sebab* bagi wajib melaksanakan shalat maghrib dan terbit fajar menjadi *sebab* bagi masuk waktu shalat subuh.

Pada *sebab* semacam ini, Allah menjadikan terbenam matahari sebagai tanda bagi masuknya waktu shalat maghrib dan terbit fajar menjadi tanda bagi masuknya waktu shalat subuh, tanpa adanya hubungan logis antara peristiwa terbenam matahari dan terbit fajar itu dengan kewajiban melaksanakan shalat.

2) **Syarat**

a) *Pengertian Syarat*

Menurut bahasa kata *syarat* berarti “sesuatu yang menghendaki adanya sesuatu yang lain” atau “sebagai tanda”. Menurut istilah Ushul Fiqh, seperti dikemukakan Abdul Karim Zaidan, syarat adalah:

مَا يَتَوَقَّفُ وَجُودُ الشَّيْءِ عَلَى وَجُودِهِ، وَكَانَ خَارِجًا عَنْ حَقِيقَتِهِ، وَلَا يَلْزَمُ مِنْ
وُجُودِهِ وَجُودُ الشَّيْءِ ، وَلَكِنْ يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِهِ عَدَمُ ذَلِكَ الشَّيْءِ

Sesuatu yang tergantung kepadanya ada sesuatu yang lain dan berada di luatrdari hakikat sesuatu itu.

Misalnya wudhu adalah sebagai syarat bagi sahnya shalat dalam arti adanya shalat tergantung kepada adanya wudhu, namun pelaksanaan wudhu itu sendiri bukan merupakan bagian dari pelaksanaan shalat. Sementara kehadiran dua orang saksi menjadi syarat bagi sahnya akad nikah, namun kedua orang saksi itu merupakan bagian dari akad nikah. Yang disebut terakhir ini adalah rukun. Disinilah perbedaan antara syarat dan rukun. Rukun sama dengan syarat dari segi ketergantungan sesuatu yang lain kepadanya, namun antara keduanya terdapat perbedaan di mana syarat bagi suatu ibadah misalnya, seperti dikemukakan di atas, bukan merupakan bagian dari hakikat pelaksanaan ibadah tersebut, sedangkan rukun adalah bagian dari hakikat suatu ibadah. Berdiri dalam shalat misalnya adalah salah satu rukun shalat, dan keadaan berdiri itu adalah bagian dari hakikat pelaksanaan shalat.

b) Pembagian Syarat

Para ulama Ushul Fiqh membagi syarat kepada dua macam:

- (1) *Syarat Syar'i*, yaitu syarat yang datang langsung dari syariat sendiri. Misalnya, keadaan *rusyd* (kemampuan untuk mengatur pembelanjaan sehingga tidak menjadi mubazir) bagi seorang anak yatim dijadikan oleh syariat sebagai syarat bagi wajib menyerahkan harta miliknya kepadanya sebagaimana firman Allah:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا
فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُوا ۚ
وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ
فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

Artinya;

Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka Telah cerdas (pandai memelihara harta), Maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, Maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, Maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, Maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka. dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu).

- (2) *Syarat Ja'ly*, yaitu syarat yang datang dari kemauan orang mukalaf itu sendiri. Misalnya, seorang suami berkata kepada istrinya: "Jika engkau memasuki rumah si fulan, maka jatuhlah talakmu satu", dan seperti pernyataan seseorang bahwa ia baru bersedia menjamin untuk membayarkan utang si pulan dengan syarat si pulan itu tidak mampu membayar utangnya itu.

3) Mani'

a) Pengertian mani'

Kata *mani'* secara etimologi berarti "penghalang dari sesuatu". Secara terminologi, seperti dikemukakan oleh Abdul-Karim Zaidan, kata *mani'* berarti:

مَا رَتَّبَ الشَّارِعُ عَلَى وُجُودِهِ عَدَمَ وُجُودِ الْحُكْمِ أَوْ عَدَمَ السَّبَبِ أَيْ بُطْلَانُهُ

Artinya;

Sesuatu yang ditetapkan syarat sebagai penghalang bagi adanya atau penghalang bagi berfungsinya suatu sebab.

Sebuah akad misalnya dianggap sah bilamana telah mencukupi syarat-syaratnya dan akad yang sah itu mempunyai akibat hukum selama tidak terdapat padanyasuatu penghalang (*mani'*). Misalnya, akad perkawinan yang sah karena telah mencukupi syarat dan rukunnya adalah sebagai sebab bagi waris mewarisi. Tetapi masalah waris mewarisi itu bisa jadi terhalang disebabkan suami misalnya telah membunuh istrinya. Tindakan pembunuhan dalam contoh

tersebut adalah *mani'* (penghalang) bagi hak suami untuk mewarisi istrinya. Dalam sebuah hadis dijelaskan bahwa tidak ada waris mewarisi antara pembunuh dan terbunuh.

b) Pembagian *mani'*

Para ahli Ushul Fiqh membagi *mani'* kepada dua macam:

- (1) *Mani' al-Hukm*, yaitu sesuatu yang ditetapkan syariat sebagai penghalang bagi adanya hukum. Misalnya, keadaan haid bagi wanita ditetapkan Allah sebagai *mani'* (penghalang) bagi kecakapan wanita itu untuk melakukan shalat, dan oleh karena itu shalat tidak wajib dilakukan waktu haid.

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْهَا أَتَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ قَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ
أَحْرُورِيَّةٌ أَنْتِ قَدْ كُنَّا نَحِضُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ نَظْهَرُ وَمَا
يَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ (رواه ابن ماجه)

Artinya;

Dari Aisyah sesungguhnya ada seorang wanita yang bertanya kepadanya apakah seorang wanita yang sedang haid harus mengqadha' shalat, Aisyah berkata: Anda terbebas, sebab dulu di masa Nabi saw. kami pernah haid dan setelah suci beliau tidak menyuruh mengqadha' shalat. (HR. Ibnu Majjah)

- (2) *Mani' al-Sebab*, yaitu sesuatu yang ditetapkan syarat sebagai penghalang bagi berfungsinya suatu sebab sehingga dengan demikian sebab itu tidak lagi mempunyai akibat hukum. Contohnya, bahwa sampainya harta minimal satu *nisab*, menjadi sebab bagi wajib mengeluarkan zakat harta itu karena pemiliknya sudah tergolong orang kaya. Namun, jika pemilik harta itu dalam keadaan berutang di mana utang itu bila dibayar akan mengurangi hartanya dari satu *nisab*, maka dalam kajian fiqhi keadaan berutang itu menjadi *mani'* (penghalang) bagi wajib zakat pada harta yang dimilikinya itu. Dalam hal ini, keadaan seseorang dalam berutang itu, telah menghilangkan predikatnya sebagai orang kaya sehingga tidak lagi dikenakan kewajiban zakat harta.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan II dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang pengertian hukum syara'
2. Buat rumusan tentang pembagian hukum syara'
3. Buat rumusan tentang kedudukan hukum syara'
4. Buat rumusan tentang hakekat hukum syara'

Rangkuman

Pembagian ayat hukum dan hadits hukum kepada beberapa kategori tersebut sekaligus memberikan informasi tentang ciri ayat *ahkam* dan hadits *ahkam*. Artinya, untuk membedakan mana yang ayat *ahkam* atau hadits *ahkam* dan mana yang bukan, bisa dengan menggunakan ciri-ciri tersebut. Dua hal yang perlu digaris bawahi adalah:

Pertama, bahwa dalam pemakaiannya dikalangan ahli Ushul Fiqh, istilah hukum disamping digunakan untuk menyebut teks-teks ayat atau hadits-hadits hukum, juga digunakan untuk menyebut sifat perbuatan yang menjadi objek dari hukum itu. Dalam pembagian di atas, perbuatan yang diperintahkan seperti melakukan shalat sifatnya *wajib*, perbuatan yang dilarang sifatnya *haram*, yang dianjurkan sifatnya *mandub*, yang dianjurkan untuk ditinggalkan sifatnya *makruh*, dan yang dibebaskan untuk memilih sifatnya *mubah*. Maka sifat *wajib*, *haram*, *mandub*, *makruh*, dan *mubah* yang merupakan sifat dari perbuatan itu dikenal dengan hukum *syara'*. Dengan demikian hukum shalat, misalnya, adalah wajib dan meminum khamr adalah haram. Ada dua bentuk pemakaian tersebut tidak perlu dipertentangkan. Sebab, pemakaian istilah hukum kepada teks ayat atau hadits karena melihat kepada dalil dan proses terbentuknya hukum. Sedangkan pemakaiannya kepada sifat perbuatan mukalaf yang terkena hukum karena melihat kepada hasilnya.

Penggunaan istilah hukum kepada teks ayat *ahkam* dan hadits *ahkam* dapat dilihat ketika membicarakan dalil-dalil hukum, seperti pembicaraan tentang al-Qur'an dan Sunnah. Sedangkan pemakaian

istilah hukum kepada sifat perbuatan mukalaf dapat dilihat ketika membicarakan pembagian hukum *takhlifi* dan *wadh'i*. dalam perkembangannya, kalangan Hanafiyah, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhaili, lebih cenderung mengartikan hukum dengan sifat perbuatan mukalaf tersebut, sehingga apa yang disebut hukum *takhlifi* menurut mereka adalah *wajib*, *haram*, *mandub*, *makruh*, dan *mubah*. Kecenderungan ini diikuti pula oleh ahli-ahli fiqhi dari kalangan mayoritas ulama. Dibawah ini akan diuraikan pembagian hukum bila dilihat kepada hasilnya.

Perbedaan pendapat tersebut bukan tidak mempunyai akibat hukum. Sebab, menurut mayoritas ulama hukum adalah *qadim* karena merupakan *kalam nafi* Allah yang merupakan salah satu sifat-Nya. Sedangkan menurut kalangan Hanafiyah, hukum adalah baru karena merupakan pengaruh kalam Allah terhadap perbuatan manusia.

Kedua, seperti dikemukakan di atas, yang dimaksud dengan hukum adalah teks ayat *ahkam* atau hadits *ahkam*. Dengan demikian bukan berarti bahwa yang disebut hukum hanya terdapat pada bunyi teks itu sendiri. Abdul Wahhab Khallaf menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan ketentuan-ketentuan Allah dan Rasul-Nya itu ada yang secara langsung ditunjukkan oleh teks al-Qur'an dan Sunnah dan ada pula yang secara tidak langsung ditunjukkan oleh teks, tetapi oleh substansi ayat atau hadits yang disimpulkan oleh ahlinya (*mujtahid*) dengan kegiatan ijtihad, seperti hukum yang ditetapkan dengan *ijma'*, *qiyas*, dan dalil-dalil hukum lainnya seperti akan datang penjelasannya. Ketentuan-ketentuan seperti itu adalah ketentuan Allah dan Rasul-Nya juga karena bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah.

Tes Formatif

1. Jelaskan Pengertian hukum syara'
2. Jelaskan pembagian hukum syara'
3. Jelaskan kedudukan hukum syara'
4. Jelaskan hakekat hukum syara'

A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang pengertian hakim, mahkum fih, mahkum Alaih’.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dan kaji dengan baik uraian mengenai pengertian hakim, mahkum fih, mahkum Alaih’. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan tentang mahkum fih, mahkum alaih serta pahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan pengertian hakim.
2. Mahasiswa dapat menjelaskan mahkum fih.
3. Mahasiswa dapat menjelaskan mahkum alaih.

ALAUDDIN
M A K A S S A R

HAKIM, MAHKUM ALAIH DAN MAHKUM FIHI

1. Pengertian Hakim

Kata hakim secara etimologi berarti “orang yang memutuskan hukum”. Dalam istilah fiqhi kata hakim juga dipakai sebagai orang yang memutuskan hukum di pengadilan yang sama maknanya dengan qadhi. Dalam kajian Ushul Fiqh. Kata hakim berarti pihak penentu dan pembuat hukum syariat secara hakiki.

Ulama Ushul Fiqh sepakat bahwa yang menjadi sumber atau pembuat hakiki dari hukum syariat adalah Allah. hal itu ditunjukkan oleh Al-Qur'an dalam surat Al-An'am ayat 57:

...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ

.....Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik. (QS. Al-An'am/6 : 57)

Meskipun para ulama Ushul Fiqh sepakat bahwa pembuat hukum adalah Allah, namun mereka berbeda pendapat dalam masalah apakah hukum-hukum yang dibuat Allah hanya dapat diketahui dengan turunnya wahyu dan datangnya Rasulullah atau akal secara independen bisa juga mengetahuinya. Perbedaan pendapat ini berpangkal dari perbedaan pendapat tentang fungsi akal dalam mengetahui baik dan buruk suatu hal.

2. Baik dan Buruk

Perbedaan pendapat tentang baik dan buruk dalam kajian Ushul Fiqh berasal dari perbedaan pendapat di kalangan para ahli ilmu kalam. Hal yang diperbedakan adalah tentang apakah nilai baik dan buruk suatu benda merupakan sifat esensi dari benda itu atau tidak. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat:

- a. Kalangan Mu'tazilah berpendapat bahwa perbuatan dapat dibagi kepada dua kategori:
 - 1) Perbuatan yang sifat baik atau buruknya bersifat esensial. Berkata benar sepanjang esensinya adalah baik, dan sebaliknya berbohong sepanjang esensinya adalah buruk. Demikianlah halnya sifat-sifat terpuji seperti adil, santun,

berani, jujur, dan menolong orang lain, sepanjang esensinya adalah baik sehingga akal pikiran manusia mampu menyatakan bahwa hal itu adalah baik setiap kali menyaksikannya.

Sifat-sifat tercela seperti kezaliman, pengecut, dan penghianat sepanjang esensinya adalah buruk bila menyaksikannya. Oleh karena itu, baik dan buruk itu merupakan sifat esensi dari suatu perbuatan, maka kekuatan akal pikiran yang sehat secara independen mampu mengetahuinya. Artinya, untuk mengetahui baik dan buruk sebagian dari perbuatan bisa dengan akal pikiran, tidak tergantung kepada wahyu.

Fungsi wahyu untuk memberitahukan kepada manusia mana perbuatan yang menurut esensinya baik dan mana yang buruk, bukan untuk menetapkan baik dan buruknya suatu perbuatan. Wahyu memberitahukan suatu perbuatan adalah baik atau buruk, dikemas dalam bentuk perintah dan larangan. Perbuatan yang baik menurut esensinya akan diperintahkan oleh wahyu, dan sebaliknya wahyu akan melarang suatu perbuatan yang menurut esensinya adalah buruk. Dari situ dapat disimpulkan bahwa menurut aliran ini, fungsi akal untuk mengetahui mana yang esensinya baik dan mana yang buruk, bukan untuk menetapkan baik dan buruk, dan fungsi wahyu seperti dikemukakan di atas, untuk menginformasikan mana yang baik dan mana yang buruk sehingga dapat memastikan apa yang telah ditemukan oleh akal.

Akal pikiran manusia menurut aliran ini mampu mengenal baik dan buruk ada yang tanpa memerlukan renungan (*badhy*) dan ada yang memerlukan renungan (*nadzhy*). Sesuatu yang bisa diketahui baik dan buruknya tanpa yang sedang karam di lautan secara mudah dapat diketahui bahwa perbuatan itu adalah baik, dan melakukan kezaliman terhadap orang lain secara mudah dapat diketahui bahwa perbuatan itu adalah buruk. Adapun yang memerlukan renungan, misalnya bahwa kejujuran adalah baik meskipun renungan, misalnya bahwa kejujuran adalah baik meskipun akan membahayakan dirinya dan berbohong itu adalah buruk meskipun menguntungkan diri sendiri.

Dalam hal yang seperti ini, karena memerlukan renungan, ada kemungkinan orang terkecoh, sehingga berkesimpulan bahwa yang menurut esensinya adalah baik tetapi yang kelihatannya nyata adalah buruk.

Sejalan dengan keyakinan tersebut, maka setiap perbuatan yang baik menurut esensinya dan dapat diketahui oleh akal pikiran, hukumnya wajib melaksanakan dan atas ketaatannya itu, ia diberi pahala. Kemudian, setiap yang buruk menurut esensinya dan diketahui oleh akal, haram dilakukan dan atas ketaatannya meninggalkan perbuatan seperti itu ia diberi pahala, sedangkan orang yang melanggarnya diancam dengan dosa. Dengan demikian dalam hal-hal yang seperti ini akal mampu mengetahui hukumnya tanpa adanya wahyu. Menurut pandangan ini, hukum Allah mesti sesuai dengan esensi sesuatu dari segi baik dan buruknya.

- 2) Perbuatan-perbuatan yang tidak dapat diketahui oleh akal nilai baik dan buruknya, seperti ibadah, dan cara-caranya. Dalam hal ini, secara mutlak diperlukan wahyu untuk mengetahui baik dan buruknya.

Sejalan dengan hal di atas, Abu al-Husein al-Bashri (w. 436 H/1044 M), seorang tokoh Mu'tazilah dalam bukunya *al-Mu'tamad* (Juz 1/370), membagi amal perbuatan manusia dalam dua kategori:

Pertama: perbuatan "*aqliyah*", yaitu perbuatan yang hukumnya dapat diketahui dengan akal pikiran.

Kedua, perbuatan "*syar'iyah*", yaitu perbuatan di mana syara' ikut menentukan hukum dan bentuknya. Perbuatan kategori ini terdiri dari dua macam:

- a) Perbuatan di mana hanya dengan syariat dapat diketahui hukum, bentuk, dan kedudukannya sebagai ibadah bagi pelakunya. Misalnya, ibadah shalat.
- b) Perbuatan di mana *syara'* berperan mengubah, menambah, atau mengurangi persyaratan-persyaratan yang telah diketahui akal pikiran. Dalam hal ini syariat memodifikasi suatu perbuatan, sehingga disebut sebagai perbuatan yang bersifat syar'i.

Atas dasar keyakinan mereka tersebut di atas, maka umat manusia sudah dibebani hukum *taklifi* pada masa sebelum Rasul diutus oleh Allah, atau sebelum dakwah sampai kepada mereka dalam hal-hal yang dapat diketahui hukum-hukumnya dengan akal. Umat manusia

terikat dengan keputusan akal pikiran yang sehat karena apa yang diputuskan akal pikiran dianggap sebagai hukum Allah. Oleh karena itu, mentaatinya adalah suatu kewajiban bagi manusia.

Alasan mereka, bahwa banyak macam tindakan yang menurut pertimbangan akal karena baiknya harus dilakukan dan pelakunya terpuji. Perbuatan seperti ini adalah baik menurut zatnya, oleh karena itu perbuatan itu harus dilakukan. Sebaliknya banyak pula hal yang menurut akal tidak wajar dilakukan karena akan mengakibatkan celaan dari masyarakat. Perbuatan seperti ini buruk menurut zatnya. Misalnya berbohong adalah buruk menurut zatnya, Oleh karena itu perbuatan seperti itu tidak boleh dilakukan seseorang yang berakal sehat akan memilih berkata benar daripada berbohong.

- b. Kalangan Maturidiyah berpendapat bahwa sesuatu itu ada yang baik dan ada pula yang buruk menurut esensinya. Di samping itu, ada pula hal-hal yang tidak diketahui oleh akal baik dan buruknya. Menurut pendapat ini, meskipun akal pikiran bisa mengetahui baik dan buruk suatu perbuatan, namun umat manusia tidak wajib dalam arti tidak berpahala mengikuti kesimpulan akal pikirannya itu. Jadi, menurut aliran ini, masalah dosa dan pahala mutlak hanya dapat diketahui dengan wahyu. Menurut aliran ini akal semata tidak dapat dijadikan landasan hukum. Setiap ketetapan hukum haruslah bereferensi kepada wahyu.
- c. Kalangan Asy'ariyah berpendapat tidak ada yang bersifat baik dan buruk menurut esensinya. Baik dan buruk bagi sesuatu adalah sifat yang datang kemudian, bukan bersifat esensial. Yang membuat sesuatu baik atau buruk adalah perintah dan larangan Allah. akal tidak punya kewenangan untuk menetapkan baik atau buruknya sesuatu. Sesuatu dikatakan baik karena wahyu menilainya buruk, Oleh karena itu, sebelum turun wahyu, tidak ada beban taklif manusia dan Oleh karena itu belum ada pertimbangan dosa dan pahala bagi suatu tindakan.

Dari keterangan di atas, jelaslah bahwa menurut kalangan Maturidiyah dan Asy'ariyah bahwa yang menjadi sumber hukum hanyalah wahyu Allah semata, dan bahwa akal tidak punya kewenangan dalam hal tersebut. alasan mereka adalah bahwa Allah

tidak akan menghukum seseorang atas suatu perbuatan yang belum ada petunjuk hukum dari pihak-Nya, seperti dijelaskan dalam Al-Qur'an surat Al-Isra' ayat 15:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا...

"....dan Kami tidak akan meng`azab sebelum Kami mengutus seorang rasul." (QS. Al-Isra' /17:57)

Meskipun demikian, menurut dua aliran ini akan berarti akal tidak berfungsi sama sekali dalam hal ini. Akal berfungsi dalam hal-hal yang diberikan Allah kepadanya. Kenyataannya di antara nash-nash wahyu ada yang tidak tegas pengertiannya dan ada pula yang tidak disebut secara eksplisit dalam wahyu. Akal berperan untuk menarik hukum dari teks-teks yang tidak tegas itu dan melakukan ijtihad yang dilandaskan kepada wahyu untuk memecahkan masalah yang secara eksplisit belum ada hukumnya. Bedanya dengan kalangan Mu'tazililah adalah, menurut Mu'tazilah akal menjadi sumber hukum dalam hal-hal yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, sedangkan menurut Maturidiyah dan Asy'ariyah akan hanya sebagai alat untuk memahami wahyu Allah.

2. MAHKUM FIH

1. Pengertian Mahkum Fih

Mahkum Fih berarti "perbuatan orang mukalaf sebagai tempat menghubungkan hukum syara'", misalnya dalam ayat 1 surat al-Maidah Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

"Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya." (QS. Al-Maidah/5: 1)

Yang menjadi objek perintah dalam ayat tersebut adalah perbuatan orang mukalaf yaitu perbuatan penyempurnaan janji yang diwajibkan dengan ayat tersebut.

- a. Perbuatan itu diketahui secara sempurna dan rinci oleh orang mukalaf sehingga dengan demikian suatu perbuatan, misalnya, dapat dilaksanakan secara lengkap seperti yang dikehendaki oleh Allah atau Rasul-Nya. Oleh karena itu, seperti dikemukakan Abd. Al-Wahab Khallaf, ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan secara global, baru wajib dilaksanakan setelah ada penjelasan dari Rasul-Nya. Misalnya, ayat Al-Qur'an yang mewajibkan shalat secara global tanpa merinci syarat dan rukunnya, baru wajib dilaksanakan setelah ada penjelasan secara rinci dari Rasulullah. Demikian pula ayat yang memerintahkan untuk melaksanakan haji, puasa dan zakat.
- b. Diketahui secara pasti oleh orang mukalaf bahwa perintah itu datang dari pihak yang berwenang membuat perintah yang dalam hal ini adalah Allah dan Rasul-Nya. Itulah sebabnya maka setiap upaya mencari pemecahan hukum, yang paling utama dilakukan adalah pembahasan tentang validitas suatu dalil sebagai sumber hukum.
- c. Perbuatan yang diperintahkan atau larangan haruslah berupa perbuatan yang dalam batas kemampuan manusia untuk melakukan atau meninggalkannya. Hal itu disebabkan karena tujuan dari suatu perintah atau larangan adalah untuk ditaati. Oleh karena itu, tidak mungkin ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah sebuah perintah yang mustahil menurut akal untuk dilakukan oleh manusia. Misalnya perintah yang terbang tanpa memakai alat.

3. MAHKUM 'ALAIH

Mahkum 'alaih berarti "orang mukalaf (orang yang layak dibebani hukum *taklifi*)". Seseorang baru dianggap layak dibebani hukum *taklifi* bilamana pada dirinya terdapat beberapa persyaratan:

1. Mampu memahami dalil-dalil hukum baik secara mandiri atau dengan bantuan orang lain minimal sebatas memungkinkannya untuk mengamalkan isi dari ayat atau hadits Rasulullah. Adanya kemampuan memahami hukum taklifi itu disebabkan seseorang itu mempunyai akal yang sempurna. Bilamana

diukur dengan pertumbuhan fisik, batas baligh berakal bagi wanita dengan mulainya menstruasi dan bagi laki-laki mimpi pertama bersenggama. Namun jika sampai umur lima belas tahun wanita tidak juga haid dan laki-laki tidak mimpi, maka umur lima belas tahun itu dijadikan batas umur minimal baligh berakal.

2. Mempunyai ahliyat al-ada', yaitu kecakapan untuk bertindak secara hukum atau memikul beban taklif. Dengan adanya kecakapan seperti itu seseorang disebut mukalaf, artinya segala perbuatannya diperhitungkan oleh hukum Islam, dan dia diperingatkan untuk melaksanakan segala perintah dan menjauhi larangan. Kecakapan seperti ini baru dimiliki seseorang secara sempurna bilamana ia baligh berakal dan bebas dari segala hal yang menjadi penghalang bagi kecakapan tersebut, seperti dalam keadaan gila, tidur, lupa, terpaksa, dan lain-lain lagi yang secara panjang lebar dijelaskan dalam buku-buku Ushul Fiqh. Khusus mengenai harta, kewenangan seseorang baru dianggap sah di samping sudah baligh berakal juga setelah ada rusyd, yaitu kemampuan untuk mengendalikan hartanya. Seseorang yang telah mencapai umur baligh berakalnya, tetapi tidak mampu mengendalikan hartanya, seperti mubazir, tidak dianggap cakap mengendalikan hartanya dan oleh karena itu ia perlu dibimbing oleh penanggung jawabnya.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan VII dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang pengertian hakim
2. Buat rumusan tentang mahkum fih.
3. Buat rumusan tentang mahkum alaih

Para ulama Ushul Fiqh sepakat bahwa pembuat hukum adalah Allah, namun mereka berbeda pendapat dalam masalah apakah hukum-hukum yang dibuat Allah hanya dapat diketahui dengan turunnya wahyu dan datangnya Rasulullah atau akal secara independen bisa juga mengetahuinya. Perbedaan pendapat ini berpangkal dari perbedaan pendapat tentang fungsi akal dalam mengetahui baik dan buruk suatu hal.

Yang disebut mahkum fihi ialah pekerjaan yang harus dilaksanakan mukallaf yang dinilai hukumnya. Pekerjaan yang ditakliffkan kepada mukallaf melaksanakannya diperlukan beberapa syarat:

1. Perbuatan atau pekerjaan itu mungkin terjadinya. Karena mustahil suatu perintah disngkutkan dengan mustahil, seperti mengumpulkan antara dua hal yang berlawanan. Tegasnya tidak diperintahkan sesuatu melainkan sesuatu itu belum ada dan mungkin akan terwujud.
2. Dapat diusahakan oleh hamba , dan pekerjaan itu menurut ukuran biasa sanggup dilakukan oleh orang yang menerima khitab itu.
3. Diketahui bahwa perbuatan itu dapat dibedakan oleh orang yang diberi tugas, baik secara pribadi maupun bersama orang lain dengan jelas.
4. Mungkin dapat diketahui, oleh orang yang diberi tugas bahwa pekerjaan itu perintah Allah , sehingga mengerjakanya mengikuti sebagaimana diperintahkan.
5. Dapat dikerjakan dengan ketaatan, yakni bahwa pekerjaan itu dilakukan untuk menunjukkan sikap taat.

Mahkum 'alaih berarti “orang mukalaf (orang yang layak dibebani hukum *taklifi*)”.

Apabila perbuatan mukallaf yang menyangkut dengan masalah-masalah ijab dinamai wajib, tahrim dinamai haram atau mahdhur, karohah dinamai makruh, dan ibahah dinamai mubah. Hukum-hukum tersebut dalam uruf ahli Ushul disebut mahkum bihi, sedangkan tempat-tempat bergantung hukum disebut hukum takliiefy.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian *hakim*!
2. Jelaskan tentang apa yang dimaksud *mahkum fih*!
3. Jelaskan tentang *mahkum alaih*!



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Pada dasarnya hukum syara' diturunkan Allah swt. adalah sebagai rahmat Allah bagi hamba-Nya. Rahmat Allah itu merata diberikan tanpa kecuali. Karena itu pada asalnya hukum itu ditujukan kepada semua manusia mukallaf tanpa ada dispensasi. Di samping itu, hukum Allah mengandung pembatasan-pembatasan, perintah-perintah dan larangan-larangan yang pada dasarnya masih dalam koridor kemampuan seorang mukallaf untuk merealisasikannya, karena Allah amat sayang kepada hambanya dan mustahil memberikan beban yang tidak mampu untuk dipikulnya.

Kemampuan manusia memikul beban tersebut dan menjalankan hukum yang sudah digariskan kepadanya berbeda dari segi level dan tingkatannya. Apa yang mungkin dilakukan oleh seseorang dalam keadaan normal mungkin bagi orang-orang tertentu dan dalam keadaan tertentu dirasakannya sangat sulit dan berada di luar jalur kemampuannya. Karena itu dalam mewujudkan kemaslahatan bagi manusia, Allah swt. mengecualikan pihak-pihak tertentu itu dari tuntutan yang berlaku secara universal. Pengecualian itu dijelaskan sendiri oleh Allah swt. dalam suatu petunjuk yang berbeda dengan hukum yang ditetapkan sebelumnya. Dengan demikian terdapat hukum-hukum yang penerapannya sesuai dengan dalil semula dan hukum-hukum yang aplikasinya berbeda dengan dalil semula.

Bab ini akan mengurai dengan tuntas tentang persoalan *azimah* yang merupakan aturan hukum Allah yang pertama kali dalam bentuk hukum-hukum secara umum dan *rukhsah* yang aturan hukum semula tidak diberlakukan karena adanya uzur yang menghendaknya.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dan kaji dengan baik uraian mengenai pengertian *azimah* dan *rukhsah*, macam-macam *azimah*, alasan-alasan ulama yang mendahulukan *azimah* dan *rukhsah* ataupun sebaliknya. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan tentang persoalan tersebut serta pahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut .

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan *azimah* dan *rukhsah* baik secara etimologi maupun terminologi
2. Mengidentifikasi macam-macam *azimah*
3. Mengemukakan alasan-alasan tentang mendahulukan *azimah* dari pada *rukhsah*
4. Mengemukakan alasan ulama yang mendahulukan *rukhsah* dari pada *azimah*.
5. Mengemukakan contoh-contoh yang termasuk dalam kategori *azimah* dan *rukhsah*



AZIMAH DAN RUKHSHAH; PENGERTIAN, OBYEK PEMBAHASAN, MACAM-MACAM AZIMAH SERTA ALASAN MENDAHULUKAN RUKHSHAH DARI AZIMAH

1. Pengertian Azimah

Secara etimologi, *azimah* berarti tekad yang bulat dan kuat. Pengertian ini dijumpai dalam Q.S. Ali Imran (3); 159

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

Artinya;

Apabila kamu telah bertekad (yang kuat), maka bertawakkallah pada Allah.

Secara terminologi, para ulama Ushul merumuskannya dengan :

مَا شَرَعَهُ اللَّهُ لِعَامَّةِ عِبَادِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ ابْتِدَاءً

Artinya;

Hukum-hukum yang telah disyariatkan Allah kepada seluruh hamba-Nya sejak dari awal

Maksudnya, hukum itu sejak dari awal pensyariatannya tidak mengalami perubahan dan berlaku untuk seluruh umat, tempat dan masa tanpa kecuali.

Seluruh hukum taklifi termasuk dalam *azimah* dan rukhsah, para mukallaf dituntut untuk melaksanakannya dengan mengerahkan kemampuan untuk mencapai sasaran yang dikehendaki hukum tersebut. Berdasarkan usaha ini orang tersebut berhak mendapatkan ganjaran pahala dari Allah, jika hukum yang dikerjakan itu termasuk dalam kategori hukum wajib dan sunnah.

Menurut jumhur ulama, yang termasuk *azimah* adalah kelima hukum taklifi (wajib, sunah, haram, makruh dan mubah), karena kelima hukum ini disyariatkan umat Islam sejak semula. Akan tetapi, sebagian ulama lain berpendapat bahwa yang termasuk *azimah* itu hanya hukum wajib, sunah, makruh dan mubah. Ada juga ulama Ushul yang membatasinya dengan hukum wajib dan sunah saja, serta ada pula yang membatasi dengan wajib dan haram saja.

2. Macam-Macam Azimah

Para ulama Ushul Fiqh menyatakan bahwa *azimah* ada empat kategori yaitu;

1. Hukum yang disyariatkan sejak semula untuk kemaslahatan umat manusia seluruhnya seperti ibadah, muamalah, jinayah dan seluruh hukum yang bertujuan untuk mencapai kebahagiaan umat di dunia dan akhirat.
2. Hukum yang disyariatkan karena adanya suatu sebab yang muncul seperti hukum mencaci maki berhala atau sesembahan agama lain. Hal ini dilarang Allah, karena orang yang menyembah berhala atau sesembahannya dicela akan berbalik mencela Allah. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat al-An'am 6: 108

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ

Terjemahnya;

Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.

3. Hukum yang disyariatkan sebagai pembatal (*nasikh*) bagi hukum sebelumnya, sehingga yang dibatalkan (*mansukh*) seakan-akan tidak pernah ada. Status *nasikh* dalam kasus seperti ini adalah *azimah*. Misalnya firman Allah dalam persoalan pemalingan arah kiblat dalam Q.S. al-Baqarah (2): 144

فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ

Terjemahnya;

Maka sesungguhnya Kami akan memalinkan kamu ke kiblat yang kamu sukai. Palingkanlah mukamu ke arah masjid al-haram

4. Hukum pengecualian dari hukum-hukum yang berlaku umum, seperti firman Allah dalam surat al-Nisa (4): 24

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ

Terjemahnya;

Dan (diharamkan mengawini) wanita-wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki.

Dalam ayat ini Allah mengharamkan mengawini para wanita yang telah bersuami dengan lafadz yang bersifat umum, kemudian dikecualikan dengan wanita-wanita yang menjadi budak.

3. Pengertian *Rukhshah*

Secara etimologi, *rukhsah* berarti kemudahan, kelapangan dan kemurahan. Secara terminologi, Imam al-Baidhawi merumuskannya dengan :

الْحُكْمُ الثَّابِتُ عَلَى خِلَافِ الدَّلِيلِ لِغُذْرٍ

Artinya;

Hukum yang ditetapkan yang bertolak belakang dengan dalil karena adanya uzur

Rumusan ini menunjukkan bahwa hukum *rukhsah* yang berlaku apabila ada dalil yang menunjukkan dan ada uzur yang menyebabkannya. Dengan demikian, hukum-hukum khusus yang sama sekali tidak berbeda dengan dalil-dalil syara secara umum, tidak termasuk dalam kategori *rukhsah*. Misalnya, kehalalan seluruh manfaat, seperti makan, minum, berpakaian yang tidak ada dalil yang melarangnya. Kehalalan memanfaatkan yang dibolehkan syara, tidaklah termasuk *rukhsah*, tetapi tetap sebagai *azimah*.

Rukhsah yang ditetapkan berbeda dengan dalil disebabkan adanya uzur, berlaku dalam empat bentuk hukum syara' yaitu ijab, nadb, karahah dan ibahah, misalnya;

1. *Rukhsah* terhadap yang wajib, yaitu memakan bangkai bagi orang yang dalam keadaan darurat. Hukum wajib menurut jumhur ulama
2. *Rukhsah* bersifat mandub seperti mengqashar shalat bagi musafir. Menurut jumhur ulama fiqh, mengqashar shalat dalam perjalanan hukumnya mandub, tetapi menurut ulama Hanafiyyah mengqashar shalat bagi musafir tidak termasuk *rukhsah* tetapi *azimah*.

3. *Rukhshah* bersifat mubah bagi para dokter yang melihat aurat orang lain, laki-laki atau wanita, ketika berlangsungnya pengobatan. Melihat aurat orang lain pada dasarnya adalah haram, tetapi dibolehkan demi untuk menghilangkan kesulitan bagi umat manusia.
4. *Rukhshah* bersifat makruh, apabila seseorang yang karena terpaksa mengucapkan kalimat kufur (mengaku kafir) sedangkan hatinya tetap beriman. Mengaku kafir adalah haram bagi umat Islam, karena hal itu menunjukkan bahwa ia telah murtad, tetapi karena ia dipaksa dengan ancaman hukuman untuk mengucapkan kalimat kufur tersebut, sementara hatinya tetap beriman, maka dalam hal ini berlaku *rukhsah* tetapi bersifat makruh.

Para ulama ushul fiqh mengemukakan bahwa apabila dikatakan *rukhsah*, maka pengertiannya bisa tiga macam, yaitu;

1. Pengecualian dari hukum kulli yang mengacu kepada tidak ada hukum sama sekali, tanpa ada uzur. Kasus seperti ini, menurut para ahli ushul termasuk sesuatu yang *masyru ala khilaf al-qiyas* artinya hukum itu disyariatkan berbeda dengan kaedah umum yang berlaku dalam syariat Islam. Contohnya, kebolehan jual beli *salam* (pesanan). Menurut kaidah umum yang berlaku dalam jual beli, barang yang dijual mesti ada dan bisa langsung dikuasai, baik secara langsung maupun secara hukum. Akan tetapi syara membolehkan jual beli pesanan sekalipun barang yang akan dijual belum ada. Hal ini sejalan dengan sabda Rasulullah saw.

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْإِنْسَانِ مَا لَيْسَ
عِنْدَهُ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ (رواه مسلم وأحمد)

Artinya;

Rasulullah saw. melarang seorang menjual sesuatu yang tidak dimilikinya, tetapi memberi keringanan pada jual beli pesanan. (HR. Muslim dan Ahmad bin Hanbal)

2. Pembatalan hukum-hukum taklifi yang memberatkan yang ditetapkan bagi umat sebelum Islam. Misalnya, hukuman pembunuhan sebagai petunjuk taubat, shalat ditentukan hanya ditempat ibadah.

3. Hukum-hukum yang memberikan kelapangan bagi umat Islam, seperti bebas memanfaatkan benda-benda mubah serta mengkonsumsi benda-benda yang lezat. Jenis ini termasuk *rukhsah* secara majazi (metafora).

4. Hukum *Rukhsah*

Hukum ashl dari *rukhsah* itu adalah boleh (*al-ibahah*) dalam artian bahwa memindahkan hukum asal sesuatu dari suatu keharusan atau kelaziman menuju kepada pemilihan (*al-takhyir*) antara melakukan perbuatan tersebut atau meninggalkannya karena prinsip dasar dari pada *rukhsah* itu adalah mempertimbangkan uzur yang terdapat dalam diri seorang mukallaf serta mengangkat segala bentuk kesulitan yang menimpanya. Dan ini tidak mungkin tercapai kecuali dengan membolehkan mengerjakan yang dilarang dan meninggalkan apa yang diperintahkan. Contoh yaitu kebolehan berbuka bagi orang yang melakukan perlawatan (*musafir*). Berbuka bagi orang *musafir* merupakan *rukhsah* dan tetap menjalankan ibadah puasa merupakan *azimah*

5. Macam- Macam *Rukhsah*

Pada dasarnya *rukhsah* itu adalah keringanan yang diberikan Allah sebagai pembuat hukum kepada mukallaf dalam suatu keadaan tertentu yang berlaku terhadap mukallaf tersebut.

Adapun macam-macam *rukhsah* (keringanan) dapat dilihat dari beberapa segi

1. *Rukhsah* ditinjau dari segi bentuk keringanan yang diberikan. Dalam hal ini dibagi dalam tujuh bentuk yaitu
 - a. Keringanan dalam hal menggugurkan kewajiban seperti bolehnya meninggalkan shalat Jum'at, haji dan jihad dalam keadaan uzur
 - b. Keringanan dalam bentuk mengurangi kewajiban seperti mengqashar shalat empat rakaat menjadi dua rakaat bagi orang *musafir*
 - c. Keringanan dalam bentuk mengganti kewajiban seperti mengganti wudhu dan mandi dengan tayammum karena tidak ada air, mengganti kewajiban berdiri dalam shalat

dengan duduk, berbaring atau dengan isyarat dalam keadaan tidak mampu.

- d. Keringanan dalam bentuk penangguhan pelaksanaan kewajiban seperti pelaksanaan shalat dzuhur dalam waktu ashar pada jama' ta'khir karena musafir.
 - e. Keringanan dalam bentuk mendahulukan pelaksanaan kewajiban seperti membayar zakat fitrah semenjak datang bulan suci Ramadhan.
 - f. Keringanan dalam bentuk mengubah kewajiban seperti tata cara pelaksanaan shalat dalam perang yang berubah dari bentuk biasanya yang disebut dengan shalat khauf.
 - g. Keringanan dalam bentuk membolehkan mengerjakan perbuatan haram dan meninggalkan perbuatan wajib karena udzur.
2. *Rukhshah* ditinjau dari segi keadaan hukum asal sesudah berlaku *rukhshah* apakah masih berlaku pada waktu itu atau tidak. Dalam hal ini Ulama Hanafiyah mengklasifikasikannya dalam dua macam yaitu *rukhshah* tarfih dan *rukhsah* isqath.
- a. *Rukhshah* tarfih ialah *rukhshah* yang meringankan dari pelaksanaan hukum *azimah* tetapi hukum *azimah* berikut dalilnya tetap berlaku. Hanya pada waktu itu mukallaf dibolehkan meninggalkan atau mengerjakannya sebagai bentuk keringanan kepadanya. Seperti mengucapkan kalimat kekufuran dengan alasan keterpaksaan pada hal hatinya dalam keadaan keimanan.
 - b. *Rukhshah* isqath yaitu *rukhshah* yang menggugurkan hukum *azimah* terhadap pelakunya saat keadaan *rukhshah* itu berlangsung. Dalam keadaan *rukhshah* itu, maka hukum yang berlaku bagi yang sedang terpaksa itu adalah hukum *rukhshah* bukan hukum *azimah* karena pada waktu itu hukum *azimah* tidak berlaku lagi bagi dirinya. Contoh mengqashar shalat dalam perjalanan. Bagi orang dalam perjalanan dibolehkan untuk mengqashar shalatnya sehingga hilanglah bagi mereka kewajiban untuk menyempurnakan bilangan shalatnya. Bagi mereka ditetapkan shalat itu sebanyak dua rakaat tidak boleh dia melakukannya empat rakaat sebagaimana tidak boleh melakukan shalat subuh melebihi dari dua rakaat.

6. Memilih antara *Rukhshah* dengan *Azimah*

Kalangan Ushuliyyun berbeda pendapat dalam menentukan pilihan yang paling afdal antara *rukhsah* dan *azimah*. Sebagian ulama ushul fiqh menyatakan bahwa yang paling afdal adalah memilih *azimah*, sedangkan sebagian ulama lain menyatakan bahwa yang paling afdal adalah memilih *rukhsah*.

Para pendukung keafdalan *azimah* mengemukakan beberapa argumentasi untuk mendukung pendapatnya yaitu

1. *Azimah* itu merupakan hukum asal yang bersifat umum untuk seluruh mukallaf dan bersifat qath'i. sedangkan *rukhsah* sekalipun bersifat qathi tetapi ketika diringkankan, maka statusnya berubah menjadi dzanni.
2. *Azimah* sejalan dengan kaedah dasar yang menyeluruh dan berlaku untuk seluruh mukallaf, sedangkan *rukhsah* merupakan hukum parsial yang berlaku pada mukallaf, tempat dan waktu tertentu saja. Oleh sebab itu *rukhsah* merupakan hukum pengecualian dari *azimah*.
3. Mengambil yang *rukhsah* pada gilirannya bisa menjurus kepada meninggalkan hukum-hukum *azimah* dalam beribadah.
4. Prinsip dasar dalam syara adalah taklif yang mengandung unsur kesukaran dan kesulitan, sehingga dengan kesukaran dan kesulitan itu amalan mukallaf lebih bernilai.

Adapun alasan yang dikemukakan para ulama ushul fiqh yang berpendapat bahwa mengambil *rukhsah* lebih afdal dari *azimah* adalah;

1. Ayat-ayat menunjukkan bahwa banyak hukum yang disyariatkan dengan cara menghindarkan kesukaran dan kesulitan dari mukallaf. Semua dalil-dalil ini mencapai derajat qath'i. di antaranya firman Allah swt. Q.S. al-Hajj (22): 78:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Terjemahnya;

Dan dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

Terjemahnya;

Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.

2. Rasulullah saw. lebih mengutamakan *rukhsah* dari pada *azimah*. Di antaranya sabda beliau:

إِنَّ اللَّهَ يَوَدُّ أَنْ يُؤْتِيَ رَحْمَةً كَمَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتِيَ عَزَائِمَهُ

Artinya;

Sesungguhnya Allah sangat ingin memberikan *rukhsah*-Nya sebagaimana juga Ia ingin memberikan *azimah*-Nya.

3. Tujuan Syari dalam *rukhsah* itu adalah untuk memberi keringanan dan menunjukkan kasih sayang Allah kepada hamba-hamba-Nya. Oleh sebab itu, siapa yang mengambil *rukhsah* berarti sejalan dengan maksud syari di atas. Allah sendiri mengecam orang-orang yang mencari-cari kesulitan dalam amalan agama. Allah berfirman:

قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ

Terjemahnya;

Katakanlah (hai Muhammad), Aku tidak meminta upah sedikit pun kepadamu atas dakwahku dan bukanlah aku termasuk orang-orang yang mengada-adakan.

4. Meninggalkan *rukhsah* dalam keadaan uzur (ada sebabnya) bisa menjurus kepada kemalasan seseorang untuk melakukan kewajiban. Sikap seperti ini tidak dibolehkan oleh syara. Dalam kaitan ini Rasulullah saw bersabda;

خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَمَلَّ حَتَّى تَمَلُّوا (رواه البخاري ومسلم)

Artinya;

Ambillah amalan yang mampu kamu laksanakan, sesungguhnya Allah itu tidak pernah bosan sebelum kamu sendiri yang bosan. (H.R. al-Bukhari dan Muslim)

Dalam menanggapi pandangan dan alasan yang dikemukakan oleh kedua kelompok tersebut, Imam al-Syatibi mengatakan bahwa secara realitas, persoalan ini terletak pada kualitas kesulitan dan kesukaran yang dihadapi seseorang dan hukumnya pun tergantung kepada ijtihad masing-masing sesuai dengan kondisi keimann dan

ketaqwaannya. Imam Syatibi juga menegaskan bahwa *azimah* pada praktiknya tidak harus lebih diprioritaskan dari rukhsah dengan beberapa alasan yaitu:

1. Secara epistemology prinsip-prinsip rukhsa bukan merupakan bahagian dari *azimah* dan keduanya memiliki tingkat kepastian hukum yang sama. Karena meskipun jika kita beranggapan bahwa kully dari pada rukhsa tidak diketahui secara pasti, maka klaim bahwa kekuatan hukum dari azima juga tidak terjamin karena rukhsa sebagai kebalikan dari *azimah* didukung oleh dugaan yang kuat. Dengan kata lain, tidak dapat dipastikan bahwa menggunakan azima adalah sesuatu yang mutlak, sementara diyakini dengan kuat bahwa yang harus digunakan adalah rukhsah.
2. Raf'ul haraj adalah sebuah prinsip hukum yang memiliki tingkat kepastian yang tinggi karena didukung oleh ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi. Sejalan dengan itu, maka rukhsa sebuah cara yang baik untuk mengurangi beban yang terlampau berat dan memiliki keunggulan dari azima karena rukhsah mengandung dua hal yang penting yaitu ketaatan pada hukum Tuhan –dalam bentuk yang disesuaikan- dan mempertimbangkan kemampuan manusia. Sebaliknya azima sama sekali tidak mempertimbangkan kesanggupan manusia karena ia hanya mengarah kepada ketaatan manusia kepada Tuhan.
3. Berbagai sumber tertulis yang dapat disimpulkan dari al-Qur'an dan hadis menunjukkan adanya perilaku yang bertentangan dengan hukum berupa perbuatan yang kaku dan berlebihan yang dasarnya adalah *azimah*. Akhirnya tuntutan yang berlebihan yang ditentukan oleh *azimah* adalah kontra produktif dan membuat manusia menjauhi kewajiban hukum dan membuat mereka tidak memiliki keinginan untuk melakukan perbuatan baik dan ikhlas.

Di sisi lain, Muhammad al-Khudari Bek mengatakan bahwa setiap mukallaf memahami kondisi dirinya dan bisa menentukan pilihan antara *rukhsah* atau pun *azimah*. Penyebab adanya *rukhsah* adalah munculnya masyaqqah yang bisa berbeda pada setiap person, ruang dan waktunya.

Akan tetapi, seluruh ulama ushul fiqh sepakat menyatakan bahwa melakukan berbagai amalan dengan memilih yang *rukhsah* saja, bisa menjurus kepada beramal sesuai dengan hawa nafsu pribadi, serta menjurus kepada sikap pelarian dari *azimah*. Dalam kaitan dengan ini, Ibn Hazm al-Andalusi mengatakan bahwa sikap seperti ini tidak dibenarkan dalam syara karena yang menjadi ukuran dalam beramal adalah ketentuan syara' bukan hawa nafsu belaka.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan IV dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang *azimah* dan *rukhsah*
2. Buat rumusan tentang macam-macam *azimah* dan *rukhsah*
3. Buat rumusan tentang persoalan memilih *azimah* atau *rukhsah*

Rangkuman

Azimah adalah hukum-hukum yang telah disyariatkan Allah kepada seluruh hamba-Nya sejak dari awal dalam artian bahwa hukum itu sejak dari awal pensyariatannya tidak mengalami perubahan dan berlaku untuk seluruh umat, tempat dan masa tanpa kecuali.

Para ulama Ushul Fiqh menyatakan bahwa *azimah* ada empat kategori yaitu; *Pertama*, hukum yang disyariatkan sejak semula untuk kemaslahatan umat manusia seluruhnya seperti ibadah, muamalah, jinayah dan seluruh hukum yang bertujuan untuk mencapai kebahagiaan umat di dunia dan akhirat. *Kedua*, hukum yang disyariatkan karena adanya suatu sebab yang muncul. *Ketiga*, hukum yang disyariatkan sebagai pembatal (*nasikh*) bagi hukum sebelumnya, sehingga yang dibatalkan (*mansukh*) seakan-akan tidak pernah ada. *Keempat*, hukum pengecualian dari hukum-hukum yang berlaku umum

Rukhsah adalah hukum yang ditetapkan yang bertolak belakang dengan dalil karena adanya uzur. Adapun hukum ashl dari *rukhsah*

itu adalah boleh (al-ibahah) dalam artian bahwa memindahkan hukum asal sesuatu dari suatu keharusan atau kelaziman menuju kepada pemilihan (al-takhyir) antara melakukan perbuatan tersebut atau meninggalkannya karena prinsip dasar dari pada rukhsah itu adalah mempertimbangkan uzur yang terdapat dalam diri seorang mukallaf serta mengangkat segala bentuk kesulitan yang menimpanya.

Terdapat perbedaan dikalangan ulama tentang porsi yang mana didahulukan dan diprioritaskan apakah *azimah* atau rukhsah. Akan tetapi Imam Syatibi berkesimpulan bahwa *azimah* pada praktiknya tidak harus lebih diprioritaskan dari rukhsah dengan beberapa alasan yaitu: *pertama*, secara epistemology prinsip-prinsip rukhsah bukan merupakan bahagian dari *azimah* dan keduanya memiliki tingkat kepastian hukum yang sama. Karena meskipun jika kita beranggapan bahwa kulliy dari pada rukhsah tidak diketahui secara pasti, maka klaim bahwa kekuatan hukum dari azima juga tidak terjamin karena rukhsah sebagai kebalikan dari *azimah* didukung oleh dugaan yang kuat. Dengan kata lain, tidak dapat dipastikan bahwa menggunakan azima adalah sesuatu yang mutlak, sementara diyakini dengan kuat bahwa yang harus digunakan adalah rukhsah. *Kedua*, *Raf'ul haraj* adalah sebuah prinsip hukum yang memiliki tingkat kepastian yang tinggi karena didukung oleh ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi. Sejalan dengan itu, maka rukhsah sebuah cara yang baik untuk mengurangi beban yang terlampau berat dan memiliki keunggulan dari azima karena rukhsah mengandung dua hal yang penting yaitu ketaatan pada hukum Tuhan –dalam bentuk yang disesuaikan- dan mempertimbangkan kemampuan manusia. Sebaliknya azima sama sekali tidak mempertimbangkan kesanggupan manusia karena ia hanya mengarah kepada ketaatan manusia kepada Tuhan.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian *azimah* dari segi etimologi dan terminologi!
2. Sebutkan macam-macam *azimah* !
3. Jelaskan pengertian rukhsah dari segi etimologi dan terminologi
4. Uraikan alasan ulama yang mendahulukan *azimah* dan rukhsah
5. Uraikan pendapat ulama yang mendahulukan *rukhsah* dan *azimah*
6. Berikan contoh yang termasuk *azimah* dan *rukhsah*!

A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang pengertian al-Qur'an, kehujjaan Al-Qur'an menurut pandangan ulama imam mazhab, petunjuk dilalah al-Qur'an, hukum-hukum yang dikandung al-Qur'an dan sikap para ulama ketika zahir al-Qur'an berhadapan dengan sunnah.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Diskusikan dan kaji dengan baik uraian mengenai pengertian al-Qur'an, kehujjaan al-Qur'an menurut pandangan ulama imam mazhab, petunjuk dilalah al-Qur'an, dan sikap para ulama ketika dzahir al-Qur'an berhadapan dengan sunnah. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan pendapat para ulama tentang kehujjaan al-Qur'an, hukum-hukum yang dikandung al-Qur'an dan Fahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan pengertian al-Qur'an.
2. Mahasiswa dapat membuat uraian sendiri mengenai pendapat para ulama tentang kehujjaan al-Qur'an.
3. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang hukum-hukum yang dikandung al-Qur'an.
4. Mahasiswa memahami petunjuk dilalah al-Qur'an.
5. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang sikap para ulama ketika zahir al-Qur'an berhadapan dengan sunnah.

AL-QUR'AN SEBAGAI SUMBER DAN DALIL HUKUM SYARA; PENGERTIAN, HUKUM-HUKUM YANG DIKANDUNG AL- QUR'AN, DALIL QATH'Y DAN ZANNY, DALIL KULLI DAN JUZ'I

Sumber hukum syara' ialah dalil-dalil *syar'iyah* (*al-adillat al-syar'iyah*) yang daripadanya diistibathkan hukum-hukum *syar'iyah*. Yang dimaksud dengan diistibathkan ialah menentukan atau mencarikan hukum bagi sesuatu dari suatu dalil. Kata *al-adillah* adalah bentuk *jama'* (plural) dari kata *dalil*, yang menurut bahasa berarti petunjuk kepada sesuatu. Sedang menurut istilah ialah sesuatu yang dapat menyampaikan dengan pandangan yang benar dan tepat kepada hukum syar'i yang *'amali*. Artinya dapat menunjuk dan mengatur kepada mukallaf bagaimana melaksanakan sesuatu amalan yang syar'i dengan cara yang tepat dan benar.

Al-Adillah ada dua macam. Yang pertama yang disepakati oleh jumhur, sedang yang kedua tidak disepakati oleh jumhur. Sumber yang disepakati adalah Al-Qur'an, As-Sunnah, Al-Ijma'' dan Al-Qiyas.

Secara singkat *al-adillah* itu dapat dirumuskan sebagai berikut :

Dalil itu ada yang berupa wahyu dan ada pula yang bukan wahyu. Sedang yang wahyu yaitu yang dibaca (*matluwwun*) dan tidak dibaca (*ghairu matluwwin*). Yang *matluw* ialah Al-Qur'an, sedang yang *ghairu matluw* ialah As-Sunnah. Yang bukan wahyu, apabila itu merupakan pendapat (*ar-ra'yu*) para mujtahidn, dinamakan al-Ijma', sedang apabila ia berupa kesesuaian sesuatu yang lain, karena bersekutunya di dalam 'illat dinamakan al-Qiyas.

Landasan dalil-dalil tersebut ialah hadits tentang Mu'adz bin Jabal ketika diutus oleh Nabi Muhammad saw. sebagai hakim di Yaman. Rasulullah saw. bertanya kepada Mu'adz : "bagaimana kamu akan memutuskan terhadap suatu perkara yang datang kepadamu?" Mu'adz menjawab: " Saya akan memutuskan dengan kitabullah". Nabi bertanya : " Kalau engkau tidak mendapatinya di dalam kitabullah?" Mu'adz menjawab : "Saya akan memutuskan berdasar pada Sunnah Rasul". Nabi bertanya : "Kalau di situ juga tidak ada?" Mu'adz menjawab : "saya akan berjihad berdasar pendapatku dan

saya tidak akan lengah". Nabi pun menepuk dada Mu'adz dan berkata : "Alhamdulillah yang telah memberi taufiq utusan Rasulullah saw. sesuai dengan apa yang diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya.

Abu Bakar ra. ketika masih hidup, apabila terdapat sesuatu perkara beliau melihat dahulu Al-Qur'an, apabila di situ tidak terdapat dan beliau mengetahui di dalam As-Sunnah terdapat, beliau akan memutus berdasar As-sunnah itu, dan apabila di sini tidak ada, beliau menghimpun tokoh-tokoh masyarakat dan orang-orang yang terpilih, kemudian beliau bermusyawarah dengan mereka, dan apabila sudah sepakat beliau akan memutuskan. Seperti itu pula yang dilakukan oleh Umar, para sahabat, dan semua orang Islam mengakui khiththah ini..

Berdasarkan semua ini, al-adillah (dalil-dalil) itu ada naqliyah (yaitu dinuklil) dan aqliyyah (berdasarkan fikiran). Yang naqli yaitu Al-Qur'an, As-Sunnah, Al-Ijma', dan Al-Urf, Syari'at orang-orang sebelum kita, dan madzhab shahabi. Sedang yang aqli yaitu Al-Qiyas, Al-Mashalih Mursalah, Al-Istihsan, dan Al-Istishhab. Semua ini memerlukan kepada yang lain. Bagaimanapun ijtihad, hal itu terjadi atas landasan akal yang sehat dan juga berlandaskan naql, sedang pada yang naqli itu tidak dapat tidak harus dilakukan perenungan, pemikiran dan pandangan sehat.

Al-Qur'an, As-Sunnah, dan Al-Ijma'' merupakan sumber-sumber hukum yang berdiri sendiri, maksudnya apabila dibandingkan dengan Al-Qiyas, tentu sangat berlainan. Sebab al-Qiyas itu menjadi sumber apabila terdapat sumbernya dalam Al-Kitab, As-Sunnah, dan Al-Ijma'' dan juga memerlukan kepada mengetahui illat hukum dari sesuatu yang asli. Tegasnya sumber hukum yang berdiri sendiri sebagai sesuatu yang asli adalah Al-Qur'an dan As-Sunnah. Setelah itu menempati urutan berikutnya Al-Ijma'' dan Al-Qiyas. Imam al-Syafii menamakan al-Qiyas juga dengan al-Ijtihad.

1. Pengertian Al-Qur'an

Menurut sebagian besar ulama, kata Al-Qur'an dari segi etimologi merupakan bentuk *mashdar* dari kata *qara'a* yang berarti

bacaan atau apa yang tertulis padanya, *maqru'* , seperti terdapat dalam surat Al-Qiyamah (75) : 17-18:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾

Terjemahnya:

"Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaan itu."

Adapun definisi al-Qur'an secara terminologi, menurut sebagian besar ulama Ushul Fiqh adalah sebagai berikut:

كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى الْمَنْزُورُ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ
الْمَنْقُولُ إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ الْمَكْتُوبُ بِالْمَصَاحِفِ الْمُتَعَبَّدُ بِتِلَاوَتِهِ الْمَبْدُوءُ
بِالْفَاتِحَةِ وَالْمَخْتَوَمُ بِسُورَةِ النَّاسِ

Artinya:

"Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dalam bahasa Arab yang dinukilkan kepada generasi sesudahnya secara mutawatir, membacanya merupakan ibadah, tertulis dalam mushaf; dimulai dari surat Al-Fatihah dan ditutup dengan surat An-Nas."

Dari definisi di atas, para ulama *Ushul Fiqhi* menyimpulkan beberapa ciri khas Al-Qur'an, antara lain sebagai berikut :

1. Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Muhammad saw. Dengan demikian, apabila bukan kalam Allah dan tidak diturunkan kepada Muhammad saw., tidak dinamakan al-Qur'an, seperti Zabur, Taurat, dan Injil. Ketiga kitab tersebut memang termasuk di antara kalam Allah, tetapi bukan diturunkan kepada Muhammad saw., sehingga tidak dapat disebut al-Qur'an.
2. Bahasa al-Qur'an adalah bahasa Arab Quraisy. Seperti ditunjukkan dalam beberapa ayat al-Qur'an, antara lain : *Asy-Syu'ara* (26) : 192 – 195 ; *Yusuf* (12) : 2 ; *Az-Zumar* (39) : 28 ; *An –*

Nahl (16) : 103 ; dan *Ibrahim* (14) : 4. Maka para ulama sepakat bahwa penafsiran dan terjemahan al-Qur'an tidak dinamakan al-Qur'an serta tidak bernilai ibadah membacanya. Dan tidak sah shalat dengan hanya membaca tafsir atau terjemahan al-Qur'an, sekalipun ulama Hanafiyah membolehkan shalat dengan bahasa Parsi, tetapi kebolehan ini hanya bersifat *ruksshah*(keringanan hukum).

3. Al-Qur'an itu dinuklikan kepada beberapa generasi sesudahnya secara mutawatir(diturunkan oleh orang banyak kepada orang banyak sampai sekarang. Mereka itu tidak mungkin sepakat untuk berdusta), tanpa perubahan dan penggantian satu kata pun.
4. Membaca setiap kata dari al-Qur'an itu mendapat pahala dari Allah, baik bacaan itu berasal dari hafalan sendiri maupaun dibaca langsung dari *mushhaf al- Qur'an*.
5. Al-Qur'an dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat An-Nas. Tata urutan surat yang terdapat dalam al-Qur'an,disusun sesuai dengan petunjuk Allah melalui malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw., tidak boleh diubah dan diganti letaknya. Dengan demikian doa-doa, yang biasanya ditambahkan diakhir al-Qur'an, tidak termasuk Al-Qur'an.

2. Kehujjaan Al-Qur'an Menurut Versi Ulama Iman Mazhab.

2.1. Pandangan Imam Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah sependapat dengan jumhur ulama bahwa al-Qur'an merupakan sumber hukum Islam. Namun, menurut sebagian besar ulama, Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan jumhur ulama, mengenai al-Qur'an itu mencakup lafazh dan maknanya atau maknanya saja.

Diantara dalil yang menunjukkan pendapat Imam Abu Hanifah bahwa Al- Quran hanya maknanya saja adalah ia membolehkan shalat dengan menggunakan bahasa selain bahasa Arab ,misalnya dengan bahasa Parsi walaupun tidak dalam keadaan madarat. Padahal menurut Imam Syafi'i sekalipun seseorang itu bodoh tidak dibolehkan membaca Al-Qur'an dengan menggunakan bahasa selain Arab.

2.2. Pandangan Imam Malik

Menurut Imam Malik, hakikat al-Qur'an adalah kalam Allah yang *lafazh* dan maknanya dari Allah swt. Ia bukan makhluk karena kalam Allah termasuk sifat Allah. Sesuatu yang termasuk sifat Allah tidak dikatakan makhluk, bahkan dia memberikan predikat kafir zindiq terhadap orang yang menyatakan bahwa al-Qur'an itu makhluk. Imam Malik juga sangat keberatan untuk menafsirkan al-Qur'an secara murni tanpa memakai atsan sehingga beliau berkata, "Seandainya aku mempunyai wewenang untuk membunuh seseorang yang menafsirkan Al-Qur'an (dengan adanya nalar murni), maka akan kupenggal leher orang itu."

Dengan demikian, dalam hal ini Imam Malik mengikuti ulama salaf (sahabat tabi'in) yang membatasi pembahasan al-Qur'an sesempit mungkin karena mereka khawatir melakukan kebohongan terhadap Allah swt. maka tidak heran kalau kitabnya, *Al-Muwaththa* dan *Al-Mudawwanah* sarat dengan pendapat sahabat dan tabi'in. Dan Imam Malik pun mengikuti jejak mereka dalam cara menggunakan ra'yu.

Berdasarkan ayat 7 surat *Ali Imran*, petunjuk *lafazh* yang terdapat dalam al-Qur'an terbagi dalam dua macam, yaitu *muhkammat* dan *mutasyabihat*, Ayat-ayat *muhkammat* adalah ayat yang terang dan tegas maksudnya serta dapat dipahami dengan mudah, sedangkan ayat-ayat *mutasyabihat* ialah ayat-ayat yang mengandung beberapa pengertian yang tidak dapat ditentukan artinya, kecuali setelah diselidiki secara mendalam.

Muhkammat terbagi dalam dua bagian, yaitu *lafazh* dan *nash*. Imam Malik menyepakati pendapat ulama-ulama lain bahwa *lafazh nash* itu adalah *lafazh* yang menunjukkan makna yang jelas dan tegas (*qath'i*) yang secara pasti tidak memiliki makna lain, sedangkan *lafazh zhahir* adalah *lafazh* yang menunjukkan makna jelas, namun masih mempunyai kemungkinan makna lain. Menurut Imam Malik, keduanya dapat dijadikan hujjah, hanya saja *lafazh nash* didahulukan daripada *lafazh zhahir*. Menurut Imam Malik, *dilalah nash* termasuk *qath'i*, sedangkan *dilalah zhahir* termasuk *zhanni*, sehingga bila terjadi pertentangan antara keduanya, maka yang didahulukan adalah

dilalah nash. Yang perlu diingat adalah makna *zhahir* di sini adalah makna *zhahir* menurut pengertian Imam Malik.

2.3. Pandangan Imam Asy-Syafi'i

Imam As-Syafi'i, sebagaimana para ulama lainnya, menetapkan bahwa al-Qur'an merupakan sumber hukum Islam yang paling pokok, bahkan beliau berpendapat: *"Tidak ada yang diturunkan kepada penganut agama manapun, kecuali petunjuknya terdapat dalam Al-Qur'an."* Oleh karena itu, Imam Asy-Syafi'i senantiasa mencantumkan nash-nash al-Qur'an setiap kali mengeluarkan pendapatnya, sesuai metode yang digunakannya, yaitu deduktif.

Namun, Asy-Syafi'i menganggap bahwa al-Qur'an tidak bisa dilepaskan dari As-Sunnah, karena kaitan antara keduanya sangat erat sekali. Kalau para ulama lain menganggap bahwa sumber hukum Islam yang pertama itu Al-Qur'an kemudian As-Sunnah, maka Imam As-Syafi'i berpendapat bahwa sumber hukum yang pertama itu Al-Qur'an dan As-Sunnah, sehingga seakan-akan beliau menganggap keduanya berada pada satu martabat.

Sebenarnya, Imam Asy-Syafi'i pada beberapa tulisannya yang lain tidak menganggap bahwa Al-Qur'an dan Sunah berada dalam satu martabat, namun kedudukan As-Sunah itu setelah Al-Qur'an. Tapi Asy-Syafi'i menganggap bahwa keduanya berasal dari Allah swt. Meskipun mengakui bahwa di antara keduanya terdapat perbedaan cara memperolehnya. Dan menurutnya As-Sunnah merupakan penjelas berbagai keterangan yang bersifat umum yang ada dalam Al-Qur'an.

Kemudian Asy-Syafi'i menganggap al-Qur'an itu seluruhnya berbahasa Arab, dan ia menentang mereka yang beranggapan bahwa dalam al-Qur'an terdapat bahasa 'Ajam (luar Arab), di antara pendapatnya adalah firman Allah swt. :

وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا

Artinya: *"Dan begitulah Kami turunkan Al-Qur'an berbahasa Arab."*

Dengan demikian, tak heran bila Imam Asy-Syafi'i dalam berbagai pendapatnya sangat memetingkan bahasa Arab, misalkan dalam shalat, nikah, dan ibadah-ibadah lainnya. Dan beliau pun mengharuskan penguasaan bahasa Arab bagi mereka yang ingin memahami dan meng-istinbath hukum dari Al-Qur'an.

2.4. Pandangan Imam Ahmad bin Hanbal

Al-Qur'an merupakan sumber dan tiangnya syari'at Islam, yang di dalamnya terdapat berbagai kaidah yang tidak akan berubah dengan perubahan zaman dan tempat. Al-Qur'an juga mengandung hukum-hukum global dan penjelasan mengenai akidah yang benar, di samping sebagai hujjah untuk tetap berdirinya agama Islam. Ahmad bin Hanbal, sebagaimana para ulama lainnya berpendapat bahwa Al-Qur'an itu sebagai sumber pokok Islam, kemudian disusul oleh As-Sunah. Namun, seperti halnya Imam Asy-Syafi'i, Imam Ahmad memandang bahwa As-Sunah mempunyai kedudukan yang kuat di samping Al-Qur'an, sehingga tidak jarang beliau menyebutkan bahwa sumber hukum itu adalah nash, tanpa menyebutkan Al-Qur'an dahulu atau As-Sunah dahulu, tetapi yang dimaksud nash tersebut adalah Al-Qur'an dan As-Sunah.

Dalam penafsiran terhadap Al-Qur'an, Imam Ahmad betul-betul memetingkan penafsiran yang datangnya dari As-Sunah (Nabi Muhammad saw.), dan sikapnya dapat diklarifikasikan menjadi tiga:

- a. Sesungguhnya zhahir al-Qur'an tidak mendahulukan As-Sunah.
- b. Rasulullah saw. saja yang berhak menafsirkan Al-Qur'an, maka tidak ada seorang pun yang berhak menafsirkan atau menakwilkan al-Qur'an, karena As-Sunnah telah cukup menafsirkan dan menjelaskannya.
- c. Jika tidak ditemukan penafsiran yang berasal dari Nabi, penafsiran para sahabatlah yang dipakai, karena merekalah yang menyaksikan turunnya al-Qur'an dan mendengarkan takwil. Dan mereka pula yang lebih mengetahui As-Sunah, yang mereka gunakan sebagai penafsir al-Qur'an.

Menurut Ibnu Taimiyah, al-Qur'an itu tidak ditafsirkan, kecuali dengan *atsar*, namun dalam beberapa pendapatnya, ia menjelaskan kembali bahwa jika tidak ditemukan dalam hadis Nabi dan qaul sahabat, diambil dari penafsiran para tabi'in.

3. Asas-asas hukum di Dalam al-Qur'an.

Asas-asas hukum sebagai yang tercantum di dalam al-Qur'an ialah:

- a. Tidak memberatkan

Hal ini terdapat dalam firman Allah:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Terjemahnya;

Dan tidaklah Allah membuat atasmu dalam agama itu suatu kesukaran.

Demikian pula firman Allah yang lain:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

Terjemhanya:

Allah tidak memberatkan seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.

Sebagai contoh, shalat yang dilakukan dengan berdiri, dibolehkan dilakukan dengan duduk bagi orang yang sakit, dan ketika Ramadhan boleh seseorang tidak berpuasa apabila sakit atau bepergian, asal nanti diganti di waktu lain.

- b. Islam tidak memperbanyak beban atau tuntutan.

Artinya segala sesuatu yang ditentukan di dalam al-Qur'an, juga di dalam As-Sunnah semua manusia mampu melakukannya.

- c. Ketentuan-ketentuan Islam datang secara berangsur-angsur.

Contohnya, al-khamr mula-mula dikatakan oleh Tuhan, orang-orang tidak diperbolehkan shalat apabila dalam keadaan mabuk, kemudian dikatakan dalam al-khamr itu ada kemanfaatannya tetapi juga ada ke mafsadatannya, akan tetapi kemafsadatannya itulah yang lebih besar. Akhirnya al-khamr itu sama sekali diharamkan.

Ayat-ayat hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an tidak banyak kurang lebih 500 ayat saja.

4. Pokok-pokok isi al-Qur'an.

- a. Masalah tauhid, termasuk di dalamnya segala kepercayaan terhadap yang ghaib. Manusia diajak kepada kepercayaan yang benar yaitu mentauhidkan Allah swt.
- b. Ibadat, yaitu kegiatan-kegiatan dan perbuatan yang mewujudkan dan menghidupkan di dalam hati dan jiwa.
- c. Janji dan ancaman, yaitu janji dengan balasan yang baik atau pahala bagi mereka yang berbuat baik, dan ancaman, yaitu siksa bagi mereka yang berbuat kejelekan. Janji akan memperoleh kemuliaan baik di dunia maupun di akhirat dan ancaman akan kesengsaraan baik di dunia maupun di akhirat. Janji dan ancaman di akhirat berupa surga dan neraka.
- d. Jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat, yang berarti berupa ketentuan-ketentuan dan aturan-aturan yang hendaknya dipenuhi agar dapat mencapai keridhaan Allah swt.
- e. Riwayat dan ceritera, yaitu sejarah orang-orang terdahulu, baik itu sejarah bangsa-bangsa, tokoh-tokoh maupun nabi-nabi utusan Allah swt.

5. Macam-macam Hukum Yang Dikandung al-Qur'an

Menurut Abd. Wahab Khallaf, hukum yang dikandung dalam al-Qur'an itu terdiri tiga macam:

- a. Hukum-hukum yang bersangkutan paut dengan keimanan (kepada Allah, malaikat, para nabi, hari kemudian dan lain-lainnya).
- b. Hukum-hukum Allah yang bersangkutan paut dengan hal-hal yang harus dijadikan perhiasan bagi seseorang untuk berbuat keutamaan dan meninggalkan kehinaan.
- c. Hukum-hukum yang bersangkutan paut dengan ucapan, perbuatan, transaksi (aqad), dan pengelolaan harta. Inilah yang disebut fiqhul qur'an, dan inilah yang dimaksud dengan Ilmu Ushul Fiqh sampai kepadanya.

Selanjutnya Abd. Wahhab mengemukakan hukum-hukum amaliyah di dalam Al-Qur'an terdiri atas dua cabang hukum:

- a. Hukum-hukum Ibadah, seperti shalat, puasa, zakat, haji, nadzar, sumpah, dan ibadah-ibadah lain yang mengatur hubungan antara manusia dan Allah SWT.
- b. Hukum-hukum mu'amalah, seperti aqad transaksi, pembelanjaan, hukuman, jinayat, dan lain-lain selain ibadah, yaitu yang mengatur hubungan antara manusia dengan manusia, baik perseorangan maupun kelompok. Inilah yang disebut dengan hukum mu'amalah, yang di dalam hukum modern bercabang-cabang sebagai berikut :
 1. Hukum badan pribadi, tentang manusia, sejak adanya kemudian ketika berhubungan sebagai suami-istri. Di dalam al-Qur'an terdapat sekitar 70 ayat (diistilahkan dengan *Ahwal Sakhsiyah*).
 2. Hukum perdata, yaitu hukum mu'amalah antara perseorangan dengan perseorangan dan juga masyarakat, seperti jual-beli, sewa-menyewa, gadai dan lain-lainnya yang menyangkut harta kekayaan. Ayat-ayat tentang ini sekitar 70 (*al-ahkamul madaniyyah*).
 3. Hukum pidana, sekitar 30 ayat (*Al -Ahkamul Jinayyah*).
 4. Hukum acara, yaitu yang bersangkutan paut dengan pengadilan, kesaksian dan sumpah, sekitar 13 ayat (*al-ahkamul murafa'at*)
 5. Hukum perundangan-undangan, yaitu yang berhubungan dengan hukum dan pokok-pokoknya. Yang dimaksudkan dengan ini ialah membatasi hubungan antara hakim dengan terdakwa, hak-hak perseorangan dan hak-hak masyarakat. Ayat tentang ini sekitar 10 ayat (*Al-Ahkamul Dusturiyyah*).
 6. Hukum ketatanegaraan, yaitu hubungan antara negara-negara Islam dengan negara yang bukan Islam, tatacara pergaulan dengan selain muslim di dalam negara Islam. Semuanya baik ketika perang maupun damai. Ayat tentang ini sekitar 25 ayat (*al-Ahkam al-Dauliyyah*).
 7. Hukum tentang ekonomi dan keuangan, yaitu hak seorang miskin pada harta orang kaya, sumber air, bank, juga hubungan antara fakir dan orang-orang kaya, antara Negara dan perorangan. Ayat tentang ini sekitar 10 ayat (*al-Ahkam al-Iqtishadiyyah wa al-Maliyyah*).

6. Petunjuk (Dilalah) Al-Qur'an

Kaum muslimin sepakat bahwa al-Qur'an merupakan sumber hukum syara'. Mereka pun sepakat bahwa semua ayat al-Qur'an dari segi *wurud* (kedatangan) dan *tsubut* (penetapannya) adalah *qath'i*. Hal ini karena semua ayatnya sampai kepada kita dengan jalan *mutawatir*. Kalaupun ada sebagian yang mencantumkan beberapa kata pada *mushaf*-nya yang tidak ada pada *qira'ah* *mutawatir* hal itu hanya merupakan penjelasan dan penafsiran terhadap al-Qur'an yang didengar dari Nabi saw. atau hasil *ijtihad* mereka dengan jalan membawa *nash mutlaq* pada *muqayyad* dan hanya untuk dirinya sendiri. Hanya saja para pembahas berikutnya menduga bahwa hal tersebut termasuk *qira'at gair mutawatir* yang periwayatannya tersendiri. Di antara para sahabat yang mencantumkan beberapa kata pada *mushaf*-nya itu adalah Abdullah Ibnu Mas'ud, ia mencantumkan kata *mutatabi'atin* pada ayat 89 surat *Al-Maidah* sehingga ayat tersebut pada *mushaf*-nya tertulis:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيًّا ثُمَّ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُّتَتَابِعَاتٍ .

dan kata *dzi ar-Rahimi Al-muharrami* pada ayat 233, surat *Al-Baqarah* sehingga ayat itu tertulis:

وَعَلَى الْوَارِثِ ذِي الرَّحْمِ الْمُحَرَّمِ .

Ubay Ibnu Ka'ab mencantumkan kata *min Al-ummi* pada ayat 12 surat *An-Nisa*, sehingga ayat tersebut tertulis pada *mushaf*-nya:

إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنَ الْأُمِّ

Namun, perlu ditegaskan bahwa hal tersebut tidak didapati dalam *mushaf* Utsmani yang kita pakai sekarang ini.

Dengan demikian, penambahan kata pada sebagian ayat Al-Qur'an seperti di atas tidak dapat dikatakan sebagai Al-Qur'an; dan orang yang mengingkarinya pun tidak dihukumi sebagai orang kufur. Demikian pula, kata-kata yang merupakan penambah itu tidak dapat dijadikan hujjah untuk *istinbath* hukum, kecuali menurut golongan Hanafiyah. Hal ini berakibat pada perbedaan pendapat

antara Jumhur ulama dengan ulama Hanafiyah dalam beberapa masalah yang antara lain sebagai berikut:

- a. Hanafiyah mensyaratkan puasa kifarāt sumpah dilakukan terus menerus, karena mereka berpegang kepada qira'ah Ibnu Mas'ud, sedangkan selain ulama Hanafiyah tidak mensyaratkannya, (Al-Gazhali, 1968 :229)
- b. Hanafiyah melarang memotong tangan kiri pencuri yang mencuri untuk ketiga kalinya, karena yang dimaksudkan dengan pemotongan tangan pada ayat 38 surat *Al-Maidah* adalah tangan kanan pencuri. Pendapat mereka bersumber pada qira'ah Ibnu Mas'ud sedangkan menurut para ulama selain Hanafiyah, pencuri yang mencuri ketiga kalinya itu harus dipotong tangan kirinya.
- c. Hanafiyah berpendapat bahwa kewajiban memberi nafkah kepada kerabat *zawil Arham* itu hanyalah kepada *zawil arham* yang *muhrim*, sedangkan menurut jumhur ulama, *zawil arham* yang wajib diberi nafkah tidak terikat dengan *muhrim*-nya saja, baik *muhrim* ataupun bukan, mereka tetap diberi nafkah. (Ali Hasaballah, 1968 : 259)

Adapun ditinjau dari segi *dilalah*-nya, ayat-ayat Al-Qur'an itu dapat dibagi dalam dua bagian:

6.1. Nash yang *qath'i dilalah*-nya

Pada dasarnya ajaran Islam dapat dibedakan menjadi dua kelompok. *Pertama*, ajaran Islam yang bersifat absolut, universal dan permanen, tidak berubah dan tidak dapat diubah. Termasuk dalam kelompok ini adalah ajaran Islam yang tercantum dalam Alquran dan hadis mutawatir yang penunjukannya telah jelas (*qath'iy al- dalalah*). *Kedua*, ajaran Islam yang bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen, melainkan dapat berubah dan diubah. Termasuk dalam kelompok kedua ini adalah ajaran Islam yang dihasilkan melalui proses ijtihad. Kerangka berfikir ini sering muncul di kalangan ahli ushul fikih dan pakar pembaharuan dalam Islam. Di kalangan ahli ushul dikenal dikotomi antara dalil *qath'iy* dan dalil *dzanniy*, baik eksistensinya (wurud) maupun penunjukannya (dalalah).

Para ahli hukum Islam sepakat mengenai penggunaan Alquran sebagai sumber hukum yang utama dan menentukan dalam

mengambil suatu simpulan hukum. Oleh karena itu, para ahli hukum Islam tidak meragukan eksistensi (wurud) Alquran dari ayat yang pertama sampai ayat yang terakhir diturunkan. Akan tetapi, ayat Alquran yang langsung menunjukkan pada materi hukum sangat terbatas jumlahnya. Menurut 'Abd al-Wahhab Khalaf bahwa ayat-ayat hukum dalam bidang mu'malat berkisar antara 230-250 ayat saja. Sedangkan jumlah ayat seluruhnya lebih dari 6.000 ayat. Itu artinya bahwa jumlah ayat hukum dalam al-Qur'an sekitar 3-4% saja dari seluruh ayat Alquran. Bahkan menurut H.M. Rasjidi bahwa ayat-ayat Alquran yang mengandung hukum kurang lebih 200 ayat, yakni sekitar 3% dari jumlah seluruhnya.

Jadi nash qath'iy adalah *nash* yang tegas dan jelas maknanya, tidak bisa di-*takwil*, tidak mempunyai makna yang lain, dan tidak bergantung pada hal-hal lain di luar *nash* itu sendiri. Contoh yang dapat dikemukakan di sini, adalah ayat yang menetapkan kadar pembagian waris, pengharaman riba, pengharaman daging babi, hukuman had zina sebanyak seratus kali dera, dan sebagainya. Ayat-ayat yang menyangkut hal-hal tersebut, maknanya jelas dan tegas dan menunjukkan arti dan maksud tertentu, dan dalam memahaminya tidak memerlukan ijtihad.

6.2. Nash yang *zhanni dilalah*-nya

Nash Dzanny adalah nash yang menunjukkan suatu makna yang dapat di-*takwil* atau yang nash yang mempunyai makna lebih dari satu, baik karena lafazhnya *mutasyarak* (homonim) ataupun karena susunan kata-katanya dapat dipahami dengan berbagai cara, seperti *dilalah isyarat*-nya, *iqtidha*-nya, dan sebagainya.

Para ulama, selain berbeda pendapat tentang nash Al-Qur'an mengenai penetapan yang *qath'i* dan *zhanni dilalah* juga berbeda pendapat mengenai jumlah ayat yang termasuk *qath'i* atau *zhanni dilalah*.

Imam Asy-Syatibi menegaskan bahwa wujud dalil syara' yang dengan sendirinya dapat menunjukkan *dilalah* yang *qath'i* itu tidak ada atau sangat jarang. Dalil syara' yang *qath'i tsubut* pun untuk menghasilkan *dilalah* yang *qath'i* masih bergantung pada premis-

premis yang seluruh atau sebagiannya *zhanni*. Dalil-dalil syara' yang bergantung pada dalil yang *zhanni* menjadi *zhanni* pula. (Asy-Syatibi, 1975 : 35)

Premis-premis yang dimaksud Asy-Syatibi adalah:

- a. Proses penggunaan bahasa dan berbagai persoalan Ilmu Nahwu.
- b. Keterbatasan dari *Isyitirak*.
- c. Keterbatasan dari *majaz*.
- d. Proses penggunaan secara syara' atau tradisi.
- e. Persoalan penggunaan *dhamir*.
- f. Adanya *takhshish* terhadap *lafazh 'amm*.
- g. Adanya *taqyid* terhadap *lafazh muthlaq*.
- h. Keterbatasan dari *nasikh*.
- i. Kejelasan *taqdim* dan *ta'khir*.
- j. Ketiadaan pertentangan dengan pemikiran yang logis.

Mengingat dalil *syara'* yang dapat menunjukkan *dilalah* yang *qath'i* hanya terwujud dengan sepuluh premis di atas, maka menemukan dalil yang seperti itu hampir tidak mungkin. Andaikata ada, jumlahnya pun sangat sedikit. Pandangan seperti ini juga dikemukakan oleh Al-Asnawi dalam kitabnya *Nihayat al-Sul*. Ia menyatakan bahwa redaksi *As-sunnah Al-Mutawatir*, seperti halnya al-Quran adalah *qath'i*, sedangkan *dilalah*-nya *zhanni* karena berkaitan dengan: *Al-Ihtimalatu Al-Asyrah*. Agaknya, yang dimaksud dengan *Al-Ihtimalatu Al-Asyrah* sama dengan sepuluh premis yang dikemukakan Asy-Syatibi.

Selanjutnya, Asy-Syatibi mengajukan suatu pandangan tentang upaya mencari *qath'i dilalah*, yaitu melalui *istiqra'*. Menurutnya, dalil-dalil *syar'i* yang dapat diandalkan *qath'i dilalah*-nya adalah yang dihasilkan melalui proses *istiqra'* dari seluruh *nash syara'*. Dalil yang dihasilkan melalui proses ini disebut *syahibu bi* Al-Mutawatir Al-Ma'nawiy, karena ditunjang oleh makna berbagai *nash* yang menunjuk pada satu pengertian atau keputusan.

Konsep Asy-Syatibi tentang *maqashid As-Syari'ah* dirumuskannya berdasarkan metode *istiqra* ini, sehingga mempunyai landasan yang *qath'i*. Oleh sebab itu, di tempat lain ia menjelaskan bahwa dalil *shanni dilalah* bisa menjadi *qath'i dilalah* apabila maknanya sesuai dengan makna yang terkandung pada dalil yang *qath'i dilalah*-nya.

7. Sikap Para Ulama ketika Zahir Al-Quran Berhadapan dengan Sunah

Menurut Imam Abu Zahrah, perbedaan pendapat para ulama juga terjadi karena adanya *dilalah* yang penjelasannya berkaitan erat dengan nash sunah, seperti sunah yang men-*takhshish* keumuman *dilalah* Al-Qur'an. Dalam hal ini, para ulama berbeda pandangan. Imam Asy-Syafi'i, Ahmad Ibnu Hambal, dan ulama lainnya berpendapat bahwa pemahaman Al-Qur'an itu mesti disesuaikan dengan keterangan yang ada dalam sunah, karena sunah berfungsi sebagai penjelas dan penafsir Al-Qur'an, dan juga sebagai *takhsis* terhadap ayat-ayat yang *mujmal* (umum), sehingga artinya menjadi jelas. Contohnya sangat banyak, dan para ulama pun bila tidak menemukan penafsiran dari Al-Qur'an itu sendiri akan mencari penafsirannya dari sunah.

Dengan demikian, semua *lafazh 'amm* yang ada dalam Al-Qur'an jika sudah ada keterangan dalam hadis, meskipun menyalahi zahir ayat tersebut, harus di-*takhshish* dengan sunah.

Adapun Abu Hanifah dan beberapa ulama lain berpendapat bahwa *lafazh* umum yang ada dalam Al-Qur'an itu dijalankan sesuai dengan kebutuhan terhadap keumumannya. Jika ada sunah yang *mutawatir* atau yang masyhur, sunah tersebut yang bisa men-*takhshish*-nya. Namun jika sunahnya tidak *mutawatir*, Al-Qur'an dipahami berdasarkan keumumannya karena Al-Qur'an itu qath'i ke-*mutawatir*-annya. Menurutny, hadis *Ahad* tidak bisa dipakai men-*takhsis* Al-Qur'an karena tidak sah untuk dinisbatkan kepada Nabi.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa pendapat para ulama mengenai *takhshish* sunah terhadap Al-Qur'an terbagi dua:

- a. As-sunah sebagai *hakim* terhadap Al-Qur'an, yakni As-Sunah sebagai tafsir dari penjelas maksud-maksud ayat yang ada dalam Al-Qur'an. As-Sunah dianggap sebagai kunci untuk memahami Al-Qur'an yang tidak mungkin dilepaskan dalam memahami Al-Qur'an.
- b. Al-Qur'an sebagai hakim bagi sunah, yakni sunah tidak dianggap sah jika bertentangan dengan Al-Qur'an, termasuk di dalamnya *khabeer Ahad*.

Perbedaan pendapat mengenai pemahaman terhadap *dilalah* Al-Qur'an, juga terjadi pada golongan Sunni dan Syi'i. Kaum Sunni memahami *dilalah* al-Quran melalui sunnah. Jika tidak ditemukan dalam sunnah, mereka memahaminya melalui ilmu bahasa Arab dan ilmu syari'at dengan mengambil *maqashid* dan tujuan disyariatkannya ayat tersebut.

Sedangkan golongan Syi'i (Imamiyah) berpendapat bahwa tidakseorang pun yang mampu memahami Al-Qur'an selain Imam nerekanya yang dua belas. Mereka beranggapan bahwa Imam yang dua belas tersebut sebagai kunci dalam memahami al-Quran, sedangkan selain mereka tidak ada yang mampu mencapainya. Selain itu, mereka juga dianggap *ma'shum*, terhindar dari kesalahan.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan III dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang pengertian al-Qur'an
2. Buat rumusan tentang kehujjaan al-Qur'an menurut pendapat ulama imam mazhab'
3. Buat rumusan tentang petunjuk *dilalah* al-Qur'an'
4. Buat rumusan tentang sikap para ulama ketika zahir al-Qur'an berhadapan dengan sunnah'

Rangkuman

Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan kepada Muhammad saw. Dengan demikian, apabila bukan kalam Allah dan tidak diturunkan kepada Muhammad saw., tidak dinamakan Al-Qur'an, seperti Zabur, Taurat, dan Injil. Ketiga kitab tersebut memang termasuk di antara kalam Allah, tetapi bukan diturunkan kepada Muhammad saw., sehingga tidak dapat disebut Al-Qur'an. Adapun kehujjan al-Qur'an menurut pandangan imam mazhab adalah;

Imam Abu Hanifah sependapat dengan jumhur ulama bahwa Al-Qur'an merupakan sumber hukum Islam. Namun, menurut sebagian besar ulama, Imam Abu Hanifah berbeda pendapat dengan jumhur ulama, mengenai Al-Qur'an itu mencakup lafazh dan maknanya atau maknanya saja.

Imam As-Syafi'i, sebagaimana para ulama lainnya, menetapkan bahwa Al-Qur'an merupakan sumber hukum Islam yang paling pokok, bahkan beliau berpendapat, "Tidak ada yang diturunkan kepada penganut agama manapun, kecuali petunjuknya terdapat dalam Al-Qur'an." (Asy-Syafi'i, 1309:20). Oleh karena itu, Imam Asy-Syafi'i senantiasa mencantumkan nash-nash Al-Qur'an setiap kali mengeluarkan pendapatnya, sesuai metode yang digunakannya, yaitu deduktif.

Menurut Abd. Wahab Khallaf, hukum yang terkandung dalam Al-Qur'an itu terdiri tiga macam:

1. Hukum-hukum yang bersangkutan paut dengan keimanan (kepada Allah, malaikat, para nabi, hari kemudian dan lain-lainnya).
2. Hukum-hukum Allah yang bersangkutan paut dengan hal-hal yang harus dijadikan perhiasan bagi seseorang untuk berbuat keutamaan dan meninggalkan kehinaan.
3. Hukum-hukum yang bersangkutan paut dengan ucapan, perbuatan, transaksi (aqad), dan pengelolaan harta. Inilah yang disebut *fiqhul qur'an*, dan inilah yang dimaksud dengan ilmu Ushul Fiqh sampai kepadanya.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian Al-Qur'an dari segi bahasa dan istilah yang telah disepakati oleh ulama *Ushul Fiqh* !
2. Bolehkah shalat dengan menggunakan terjemah atau tafsir Al-Qur'an !
3. Apakah semua ulama sepakat terhadap kehujjahan Al-Qur'an, Jelaskan dan berikan dalil dari masing-masing ulama !
4. Jelaskan tentang *dilalah qath'i* dan *zhanni* dalam Al-Qur'an !

5. Apakah semua ayat yang ada dalam Al-Qur'an itu *muhkam* ? Jelaskan pendapat Imam Malik tentang ayat-ayat yang *muhkamat* !
6. Apakah yang dimaksud *Al Qira'at ghairu Al-Mutawatir* ?
7. Berikan beberapa contoh ayat yang diberi tambahan oleh para sahabat !
8. Jelaskan maksud *istiqla*, menurut Asy-Syatibi !
9. Bagaimana sikap para ulama bila *zahir* Al-Qur'an berhadapan dengan sunah ?
10. Bagaimana perbedaan antara kaum Syi'i dan Sunni dalam memahami *dilalah* Al-Qur'an ?
11. Kemukakan dan jelaskan hukum-hukum yang dikandung Al-Qur'an.



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang pengertian Sunnah, kehujjaan sunnah, pembagian sunnah menurut sanad dan fungsi sunnah terhadap Al-Qur'an.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Diskusikan dan kaji dengan baik uraian mengenai pengertian sunnah, kehujjaan sunnah, pembagian sunnah menurut sanad dan fungsi sunnah terhadap al-Qur'an. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan tentang kehujjaan sunnah, fungsi sunnah terhadap al-Qur'an dan fahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan pengertian sunnah.
2. Mahasiswa dapat membuat uraian sendiri mengenai kehujjaan sunnah.
3. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang fungsi sunnah terhadap al-Qur'an.

SUNNAH SEBAGAI SUMBER HUKUM: PENGERTIAN SUNNAH, KEHUJJAHAN SUNNAH, PEMBAGIAN SUNNAH MENURUT SANAD DAN FUNGSI SUNNAH TERHADAP AL-QUR'AN.

1. Pengertian Sunnah

Sunnah dari segi bahasa adalah jalan yang biasa dilalui atau suatu cara yang senantiasa dilakukan, tanpa mempermasalahakan, apakah cara tersebut baik atau buruk. Arti tersebut dikemukakan dalam sabda Rasulullah SAW yang berbunyi:

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهُ وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِ

Artinya :

"Barang siapa yang membiasakan sesuatu yang baik di dalam Islam, maka ia menerima pahalanya dan pahala orang-orang sesudahnya yang mengamalkannya."

Adapun sunnah menurut istilah ulama Ushul Fiqh sunnah itu ialah:

مَا أُثِيرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ

Artinya:

Apa yang dibekaskan oleh Nabi Muhammad saw., baik berupa ucapan, perbuatan, maupun pengakuan.

Demikian menurut Muhammad Adib Sholeh, atau menurut Syaikh Muhammad Al-Khudhori:

مَا جَاءَ مَنْقُولًا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ

Artinya:

Apa yang datang dinukil dari Rasulullah saw., berupa ucapan, perbuatan ataupun pengakuan.

Secara etimologi, pengertian sunnah bisa dilihat dari tiga disiplin ilmu;

1. Ilmu hadis, para ahli hadis mengidentikkan sunnah dengan hadis, yaitu segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad SAW, baik perkataan, perbuatan maupun ketetapanannya.
2. Ilmu Ushul Fiqih, menurut ulama ahli Ushul Fiqh, sunnah adalah segala yang diriwayatkan oleh Nabi saw., berupa perbuatan, perkataan dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum.
3. Ilmu Fiqh, pengertian sunnah menurut ahli fiqh hampir sama dengan pengertian yang dikemukakan oleh para ahli Ushul fiqh akan tetapi, istilah sunnah dalam fiqh juga dimaksudkan sebagai salah satu hukum taklifi, yang berarti suatu perbuatan yang akan mendapatkan pahala bila dikerjakan dan tidak berdosa apabila ditinggalkan.

2. Kehujjahan As-Sunnah

Berulang-ulang Allah memerintahkan di dalam Al-Qur'an agar taat kepada Allah dan juga kepada Rasul-Nya. Misalnya saja firman Allah yang berbunyi dalam QS al-Nisa (4):80

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ

Terjemahnya :

Katakanlah, taatlah engkau sekalian kepada Allah dan Rasul-Nya.

Dan juga di dalam firman Allah dalam surah yang sama yaitu:

مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

Terjemahnya:

Siapa yang taat kepada rasul berarti taat kepada Allah (Q.S 4:80)

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

Artinya:

Dan tidaklah pantas bagi seseorang lelaki mu'min dan juga tidak pantas bagi seorang perempuan yang mu'minah, apabila Allah dan RasulNya memutuskan sesuatu, untuk melakukan suatu pilihan. (Q.S, 33: 36).

Demikian pula di dalam surat yang lain Allah berfirman:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿١٥﴾

Terjemahnya:

Demi Tuhanmu, tidaklah mereka beriman sampai mereka menjadikanmu hakim terhadap perkara yang mereka perselisikan, kemudian mereka tidak merasa dalam diri mereka sesuatu keberatan terhadap keputusan yang kami berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya. (Q.S, 4:6).

Juga Allah berfirman:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ

Terjemahnya:

Dan apa yang diberikan Rasul kepadamu, terimalah ia, dan apa yang dilarang olehnya atasmu, tinggalkanlah. (Q.S, 59:7)

Ayat-ayat itu jelas mewajibkan untuk taat kepada Allah dan juga kepada Rasul-Nya bahkan ijma' para sahabat juga menentukan demikian. Mereka, sesudah Rasulullah wafat, melakukan ketentuan-ketentuan al-Qur'an dan juga ketentuan As-Sunnah. Dan ini Nampak jelas dalam tindakannya para Khulafa-ur Rasyidin.

Abu Bakar apabila tidak hafal dan mengetahui dalam sunnah, beliau keluar mencari sahabat-sahabat yang lain menanyakan, apakah mereka mengetahui sunnah nabi atas masalah yang sedang dihadapi itu? Bila ada, sunnah itulah yang digunakan untuk memutuskan. Demikian pula Umar, Utsman, Ali dan sahabat-sahabat yang lain dan para tabi'in serta tabi'it tabi'in selanjutnya.

Disamping itu, didalam Al-Qur'an sendiri kita dapati perintah-perintah, akan tetapi tidak disertakan bagaiman pelaksanaannya, seperti perintah shalat, puasa, dan sebagainya. Dalam hal yang demikian ini tidak lain kita harus melihat kepada As-Sunnah.

Bukanlah Allah telah berfirman di dalam Al-Qur'an:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

Artinya:

Dan kami menurunkan kepada adz-dzikir, agar engkau menjelaskan kepada manusia tentang apa yang telah diturunkan kepada mereka (Q.S), 16: 44)

Jika sekiranya As-Sunnah itu bukan merupakan hujjah dan tidak pula merupakan penjelasan atas al-Qur'an, sudah tentu kita tidak akan dapat melaksanakannya, bagaimana cara kita beribadah dan melaksanakan ajaran-ajaran yang terdapat di dalam al-Qur'an. Karena itu, As-Sunnah, baik ia menjelaskan al-Qur'an atau berupa penetapan suatu hukum, ummat Islam wajib mentaatinya.

Apabila diteliti secara seksama, fungsi Sunnah terhadap al-Qur'an, dapat berupa menetapkan dan mengokohkan ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalam al-Qur'an atau berupa penjelasan terhadap al-Qur'an, menafsiri serta memperincinya, atau juga menetapkan sesuatu hukum yang tidak terdapat di dalam Al-Qur'an. Hal ini juga dikemukakan oleh Imam Asy-Syafi'I di dalam Ar-Risalahnya.

3. Pembagian Sunnah menurut Sanad

Sunnah dilihat dari sudut sanad dibagi dua, yaitu *mutawatir* dan *ahad*. Golongan Hanafi menambahkan satu lagi, yaitu *masyhur* atau juga dinamakan *mustafid*.

Sunnah yang *mutawatir* ialah sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah saw. oleh sekelompok perawi yang menurut kebiasaannya perawi ini tidak mungkin bersepakat untuk berbuat bohong atau dusta. Hal ini disebabkan jumlah mereka yang banyak, jujur, serta berbeda-beda keadaan serta lingkungan mereka. Dari kelompok ini,

kemudian sampai juga kepada kelompok lain, yang sepadan dan setingkat keadaannya dengan kelompok terdahulu dan kemudian sampailah kepada kita. Mereka, kelompok perawi ini diketahui menurut kebiasaannya, tidak mungkin bersepakat untuk melakukan kedustaan, mereka jujur dan terpercaya.

Sunnah ahad ialah sunnah yang diriwayatkan oleh satu orang atau dua orang atau kelompok yang keadaannya tidak sampai pada tingkatan tawatir. Dari seorang perawi ini diriwayatkan oleh seorang perawi yang seperti dia dan sampai kepada kita dengan sanad tingkatan-tingkatannya ahad, bukan merupakan kelompok yang tingkatannya itu mutawatir, hadits-hadits yang demikian biasanya disebut juga dengan *khabarul wahid*.

Sunnah yang masyhur ialah sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh seorang atau dua orang atau kelompok sahabat Rasulullah yang tidak sampai pada kelompok tingkat tawatir (perawi hadits mutawatir), kemudian kelompok dari kelompok-kelompok tawatir itu meriwayatkan hadits atau sunnah tersebut dari satu atau beberapa orang perawi. Dan dari kelompok ini diriwayatkan dari kelompok lain yang sepadan dengannya, sehingga sampai kepada kita dengan sanad yang kelompok pertamanya mendengar Rasulullah, atau menyaksikan perbuatannya oleh seorang atau dua orang, akan tetapi mereka ini tidak sampai pada tingkatan tawatir, dan semua tingkatannya itu adalah kelompok-kelompok tawatir. Termasuk di dalam tingkatan ini ialah sebagian hadits yang diriwayatkan Umar bn al-Khattab atau Abdullah bin Mas'ud atau Abu Bakar. Kemudian salah seorang dari mereka diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin bermufakat untuk melakukan kedustaan.

Perbedaan antara sunnah yang *mutawatirah* dan sunnah yang *masyhurah* ialah setiap lingkungan matarantai sanadnya terdiri dari kelompok tawatir, sejak awal menerima dari Rasulullah hingga sampa kepada kita, sedang yang *masyhur* lingkungan matarantai sanadnya yang pertama bukanlah kelompok di antara kelompok-kelompok tawatir, bahkan diterimanya oleh seorang atau dua orang atau sekelompok yang tidak sampai pada tingkatan tawatir. Hanya saja keseluruhan lingkungan itu merupakan kelompok tawatir.

4. Tentang *qath'i* dan *dhanni*

Dari datangnya sunnah mutawatirah, itu pasti, *qath'i* datang dari Rasulullah saw., karena tawatirnya pemindahan itu menimbulkan ketepatan dan kepastian tentang sahnya berita tersebut. Sedang Sunnah yang *masyhurah*, pasti datangnya dari sahabat yang telah menerimanya dari Rasulullah saw. karena tawatirnya pemindahan dan penukilan dari para sahabat mereka, akan tetapi hal itu tidak pasti datangnya dari Rasulullah saw. karena yang pertama kali menerimanya bukanlah kelompok tawatir. Karena itu kelompok Hanafiyah menganggap Sunnah *masyhurah* ini sebagai sunnah yang *mutawatirah*. Mereka berpendapat bahwa tingkatan *sunnah masyhurah* ini antara sunnah yang *mutawatirah* dan *sunnah ahad*.

Sunnah ahad adalah *dhanni*, sebab sanadnya tidak mendatangkan kepastian. Dapat diterima sebagai pasti apabila ada syarat-syaratnya memenuhi. (misalnya perawinya dewasa, Islam, adil, dan teliti).

Dari segi pengertian (dalalah) ketiga macam sunnah itu kadang-kadang pasti dalalahnya, apabila nashnya tidak ada kemungkinan untuk ditakwil, kadang-kadang *dhanni* dalalahnya apabila nashnya mungkin untuk ditakwilkan. Semua ini merupakan *hujjah* yang harus diamalkan.

Sunnah Rasulullah, ditinjau dari perbuatan beliau dibagi atas sunnah *qauliyyah*, *fi'liyyah* dan *taqririyyah*.

Yang dimaksud dengan sunnah *qauliyyah* ialah ucapan Nabi tentang sesuatu, sunnah *fi'liyyah* ialah perbuatan dan tindakan Nabi, dan sunnah *taqririyyah* itu ialah pengakuan, persetujuan, atau sikap diamnya Nabi atas sesuatu perbuatan orang lain, sedangkan beliau mengetahuinya.

Adapula yang menyebutkan sunnah *hamiyah*, yaitu sesuatu yang ingin dilakukan Nabi, tetapi belum sampai beliau lakukan. Sunnah kadang-kadang disebut juga hadits atau khabar. Karena itu sudah umum juga disebut hadits mutawatir atau khabar mutawatir, hadits atau khabar ahad selanjutnya.

Sunnah-sunnah Rasulullah, menjadi hujjah bagi umat Islam, apabila ia keluar dan datang dari Rasulullah dalam kualitas beliau sebagai Nabi, sebagai utusan Allah yang membawa syari'at, dan yang dengannya bertujuan membentuk hukum atau syari'at Islam atau karena Nabi Muhammad saw. itu juga adalah manusia, sehingga bagaimana beliau duduk, bagaiman beliau tidur dan seumpamanya, tidaklah menjadi hujjah bagi kita. Di samping itu ada pula sunnah atau perbuatan yang khusus bagi Nabi, dan untuk itu kita tidak melakukannya, seperti isterinya lebih dari empat. Hadits atau khabar ahad tersebut, menurut jumlah orang perawinya, dibagi pada sunnah yang *masyhur*, atau hadits *mutawatir*, *aziz* dan *gharib*.

Dikatakan *masyhur* atau *mustafidl*, apabila diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih tetapi tingkatannya tidak mutawatir. Hadits yang masyhur ini ada yang shahih, dan ada pula yang tidak shahih. Hadits *aziz* ialah yang dirawikan oleh dua, sekalipun dalam satu tingkatan, meskipun sesudah itu diriwayatkan oleh orang banyak. Hadits *gharib* ialah hadits yang diriwayatkan oleh perseorangan. Disamping pembagian tersebut, ditinjau dari segi kualitasnya, hadits ahad dibagi kepada hadits shahih, hasan, dan dhaif.

Hadits *shahih* ialah hadits yang bersambung-sambung sanadnya dari permulaan sampai akhirnya diriwayatkan oleh orang-orang yang adil dan teliti dari sesamanya pula dan didalamnya tidak terdapat keganjilan dan juga tidak terdapat 'illat di dalamnya.

Adapun hadits hasan ialah hadits yang sanadnya bersambung-sambung dan diriwayatkan oleh orang yang adil sekalipun ketelitiannya kurang, dan tidak mengandung keganjilan serta tidak mengandung 'illiat. Hadits ini dijadikan hujjah.

Hadits *dha'if* ialah hadits yang tingkatannya kurang dari tingkatan hasan. Hadits ini bermacam-macam tingkatan kelemahannya. Imam Nawawi berkata, para ulama berpendapat hadits *dha'if* itu bisa digunakan untuk beramal apabila ia berisi keutamaan-keutamaan amalan (*fadhail al-A'mal*). Asal untuk amalan tersebut sudah ada hadits yang lain yang shahih atau hasan yang menerangkan boleh beramal dengan amalan tersebut. Jadi dengan demikian, hadits yang dha'if ini hanya mengikuti saja kepada hadits shahih yang telah ada.

Termasuk di dalam pengertian hadits *dha'if* ialah hadits *mursal*, *munqathi*, *mu'dhal* *mu'allaq* dan *ma'lul*. Hadits *mursal* ialah hadits yang di sandarkan kepada Nabi oleh seorang tabi'. Jadi akhir sanad, yaitu sahabat tidak disebutkan. Imam Asy-Syafi'i dan Ahmad berpendapat hadits ini tidak bisa menjadi hujjah, karena kemungkinan seorang tabi' itu meriwayatkannya dari sesame tabi'. Tetapi Abu Hanifah berpendapat dapat menjadi hujjah, karena tabi' itu termasuk di dalam angkatan yang dipuji oleh Rasulullah.

Di samping itu Imam Syafi'i memberikan syarat dalam menerima hadits *mursal*, yaitu apabila yang meriwayatkan seorang tabi'in besar, orang kepercayaan yang lain juga meriwayatkannya, ada hadits *mursal* yang lain yang sama, ada perkataan sahabat yang sesuai dengannya, dan hadits *mursal* itu sesuai pula dengan fatwa sebagian besar para ahli ilmu, apabila disebutlah nama perawi yang ditinggalkan, tidak akan disebut *majhul* dan juga periwayatannya tidak akan dibenci. Akan tetapi, bagaimanapun hadits *mursal* tidaklah mempunyai kekuatan yang sama dengan hadits *musnad*.

Hadits *munqathi'* ialah hadits yang seorang perawinya yang bukan sahabat tidak disebut. Hadits ini tidak menjadi hujjah.

Hadits *mu'dhal* ialah hadits yang dua orang perawinya yang bukan sahabat tidak disebut. Hadits ini tidak dapat menjadi hujjah.

Hadits *mu'allaq* ialah hadits yang tidak disebutkan atau dibuang permulaan sanadnya, bukan permulaan atau terakhirnya. Hadits ini *dha'if*, kecuali apabila diriwayatkan dengan cara yang pasti dan mantap, menjadilah ia sama dengan hadits yang *shahih*.

Hadits *ma'lul* ialah hadits yang mempunyai cacat yang dapat diketahui dari berbagai pemeriksaan dan berbagai jalan atau memang ada *qarinah-qarinah* yang menunjukkan demikian. Mengetahui cacat dan cela hadits amatlah penting. Hal ini untuk mengetahui kedudukan sesuatu hadits. Karena itu *ulumul hadits* adalah penting untuk dipelajari untuk menghindarkandiri dari penggunaan hadits yang tidak dapat diterima.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan III dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang pengertian sunnah'
2. Buat rumusan tentang kehujjaan sunnah'
3. Buat rumusan tentang pembagian sunnah menurut sanad'
4. Buat rumusan tentang fungsi sunnah terhadap al-Qur'an'

Rangkuman

Sunnah dilihat dari sudut sanad dibagi dua, yaitu mutawatir dan ahad. Golongan hanafi menambahkan satu lagi, yaitu masyhur atau juga dinamakan mustafid. Sunnah yang mutawatir ialah sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah saw. oleh sekelompok perawi yang menurut kebiasaannya perawi ini tidak mungkin bersepakat untuk berbuat bohong atau dusta. Hal ini disebabkan jumlah mereka yang banyak, jujur, serta berbeda-beda keadaan serta lingkungan mereka. Dari kelompok ini, kemudian sampai juga kepada kelompok lain, yang sepadan dan setingkat keadaannya dengan kelompok terdahulu, dan kemudian sampailah kepada kita. Mereka, kelompok perawi ini diketahui menurut kebiasaannya, tidak mungkin bersepakat untuk melakukan kedustaan, mereka jujur dan terpercaya.

Sunnah ahad ialah sunnah yang diriwayatkan oleh satu orang atau dua orang atau kelompok yang keadaannya tidak sampai pada tingkatan tawatir. Dari seorang perawi ini diriwayatkan oleh seorang perawi yang seperti dia dan sampai kepada kita dengan sanad tingkatan-tingkatannya ahad, bukan merupakan kelompok yang tingkatannya itu mutawatir, hadits-hadits yang demikian biasanya disebut juga dengan khabarul wahid.

Sunnah yang masyhur ialah sunnah yang diriwayatkan dari Rasulullah oleh seorang atau dua orang atau kelompok sahabat Rasulullah yang tidak sampai pada kelompok tingkat tawatir (perawi hadits mutawatir), kemudian kelompok dari kelompok-kelompok tawatir itu meriwayatkan hadits atau sunnah tersebut dari satu atau

beberapa orang perawi. Dan dari kelompok ini diriwayatkan dari kelompok lain yang sepadan dengannya, sehingga sampai kepada kita dengan sanad yang kelompok pertamanya mendengar Rasulullah, atau menyaksikan perbuatannya oleh seorang atau dua orang, akan tetapi mereka ini tidak sampai pada tingkatan tawatir, dan semua tingkatannya itu adalah kelompok-kelompok tawatir. Termasuk di dalam tingkatan ini ialah sebagian hadits yang diriwayatkan Umar bn al-Khattab atau Abdullah bin Mas'ud atau Abu Bakar. Kemudian salah seorang dari mereka diriwayatkan oleh sekelompok orang yang tidak mungkin bermufakat untuk melakukan kedustaan.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian sunnah !
2. Jelaskan pembagian sunnah menurut sanad !
3. Jelaskan kehujjaan sunnah !
4. Jelaskan tentang fungsi sunnah terhadap Al-Qur'an !



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang pengertian *ijma'*, kehujjaan *ijma'*, dasar hukum *ijma'*, rukun-rukun *ijma'*, kemungkinan terjadinya *ijma'*, macam-macam *ijma'*, dan obyek *ijma'*.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dan kaji dengan baik uraian mengenai pengertian *ijma'*, kehujjaan *ijma'*, dasar hukum *ijma'*, rukun-rukun *ijma'*, kemungkinan terjadinya *ijma'*, macam-macam *ijma'*, dan obyek *ijma'*. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan tentang kehujjaan *ijma'*, sebagai salah satu sumber hukum yang disepakati dan fahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan pengertian *ijma'*.
2. Mahasiswa dapat menjelaskan kehujjaan *ijma'*.
3. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang dasar hukum *ijma'*.
4. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang rukun-rukun *ijma'*.
5. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang macam-macam dan obyek *ijma'*.

PENGERTIAN *IJMA'*, DASAR HUKUM *IJMA'*, KEHUJJAHAN *IJMA'*, RUKUN-RUKUN *IJMA'*, MACAM-MACAM *IJMA'*, KEMUNGKINAN TERJADINYA *IJMA'* DAN OBYEK *IJMA'*.

1. Pengertian *ijma'*"

Ijma'" menurut bahasa Arab berarti *kesepakatan* atau *sependapat* tentang sesuatu hal, seperti perkataan seseorang:

أَجْمَعَ الْقَوْمُ عَلَى كَذَا

Artinya:

Kaum itu telah sepakat atau sependapat tentang yang demikian itu.

Menurut istilah sebagaimana yang didefinisikan oleh Saefuddin al-Amidi

الْإِجْمَاعُ هُوَ اتِّفَاقُ الْمُجْتَهِدِينَ مِنَ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي عَصْرٍِ مِنَ الْعُصُورِ عَلَى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بَعْدَ وَفَاةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Artinya;

Ijma', ialah kesepakatan mujtahid umat Islam tentang hukum syara' pada suatu masa tertentu dari suatu peristiwa yang terjadi setelah Rasulullah saw. meninggal dunia.

Sebagai contoh ialah setelah Rasulullah saw. meninggal dunia diperlukan pengangkatan seorang pengganti beliau yang dinamakan *khalifah*. Maka kaum muslimin yang ada pada waktu itu sepakat untuk mengangkat seorang khalifah dan atas kesepakatan bersama pula diangkatlah Abu Bakar ra. sebagai khalifah pertama. Sekalipun pada permulaannya ada yang kurang menyetujui pengangkatan Abu Bakar itu, namun kemudian semua kaum muslimin menyetujuinya. Kesepakatan yang seperti ini dapat dikatakan *ijma'*".

2. Dasar Hukum *ijma'*

Dasar hukum : *ijma'*" berupa al-Qur'an, al-Hadits dan akal pikiran.

a. Al-Qur'an. Allah SWT. Berfirman :

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ^ط

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil amri di antara kamu. (Q.S, 5:59)

Perkataan *ulil amri* yang terdapat pada ayat di atas berarti *hal keadaan* atau urusan yang bersifat umum meliputi urusan dunia dan urusan agama. Ulil amri dalam urusan dunia ialah raja, kepala negara, pemimpin atau penguasa, sedang ulil amri dalam urusan agama ialah para mujtahid.

Dari ayat di atas dipahami bahwa jika para ulil amri itu telah sepakat tentang sesuatu ketentuan atau hukum dari suatu peristiwa, maka kesepakatan itu hendaklah dilaksanakan dan dipatuhi oleh kaum muslimin.

Firman Allah SWT :

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا^ج

Terjemahnya:

Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah dan janganlah kamu bercerai-berai... (Q.S,3 : 103).

Ayat ini memerintahkan kaum muslimin bersatu-padu, jangan sekali-kali bercerai-berai. Termasuk dalam pengertian bersatu itu ialah berijma' (bersepakat) dan dilarang bercerai-berai, yaitu dengan menyalahi ketentuan ketentuan yang telah disepakati para mujtahid.

Firman Allah SWT :

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ

الْمُؤْمِنِينَ نُؤَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا^ط



Artinya :

Dan barang siapa menantang Rasul setelah jelas kebenaran baginya dan mengikuti jalan yang bukan jalan orang-orang yang beriman, Kami biarkan la berkuasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam jahannam dan jahannam itu adalah seburuk-baruk tempat kembali. (Q.S, 5 : 115)

Pada ayat di atas terdapat perkataan *sabiilul mu'miniina* yang berarti *jalan orang-orang yang beriman*. jalan yang disepakati orang-orang beriman dapat diartikan dengan *ijma'* sehingga maksud ayat ini ialah: "Barangsiapa yang tidak mengikuti *ijma'*" para *mujtahidin*, mereka akan sesat dan dimasukkan ke dalam neraka"

b. *Al-Hadits*

Bila para *mujtahid* telah melakukan *ijma'* tentang hukum (syara') dari suatu peristiwa atau kejadian, maka *ijma'* itu hendaklah diikuti, karena mereka tidak mungkin melakukan kesepakatan untuk melakukan kesalahan apalagi kemaksiatan dan dusta, sebagai mana sabda Rasulullah saw. :

لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ

Artinya :

Ummatku tidak akan bersepakat dalam kesesatan . (H.R. Abu Daud dan At-Tirmuzi).

c. *Akal pikiran*

Setiap *ijma'* yang dilakukan atas hukum syara', hendaklah dilakukan dan dibina atas azas-azas pokok ajaran Islam. Karena itu setiap *mujtahid* dalam berijtihad hendaklah mengetahui dasar pokok ajaran Islam, batas-batas yang telah ditetapkan dalam berijtihad serta hukum-hukum yang telah ditetapkan. Bila ia berijtihad dan dalam berijtihad itu ia menggunakan nash., maka ijtihadnya tidak boleh melampaui batas maximum dari yang mungkin dipahami dari nash itu. Sebaliknya jika dalam berijtihad, ia tidak menemukan satu nashpun yang dapat dijadikan dasar ijtihadnya, maka dalam berijtihad ia tidak boleh melampaui kaidah-kaidah umum agama

Islam, karena itu ia boleh menggunakan dalil-dalil yang bukan nash, seperti *qiyas*, *istihsan* dan sebagainya. Jika semua mujtahid telah melakukan seperti yang demikian itu, maka hasil ijtihad yang telah dilakukannya tidak akan jauh menyimpang atau menyalahi al-Qur'an dan al-Hadits, karena semuanya dilakukan berdasar petunjuk kedua dalil itu. Jika seorang mujtahid boleh melakukan seperti ketentuan di atas, kemudian pendapatnya itu boleh diamalkan, tentulah hasil pendapat mujtahid yang banyak yang sama tentang hukum suatu peristiwa lebih utama diamalkan.

3. Rukun-Rukun *Ijma'*

Dari definisi dan dasar hukum *ijma'* di atas, maka ulama Ushul Fiqh menetapkan rukun-rukun *ijma'* sebagai berikut:

- a. Harus ada beberapa orang mujtahid dikala terjadinya suatu peristiwa dan para mujtahid itulah yang melakukan kesepakatan dalam menetapkan hukum peristiwa itu. Seandainya tidak ada beberapa orang mujtahid di waktu terjadinya suatu peristiwa tentulah tidak akan terjadi *ijma'* karena *ijma'* itu harus dilakukan oleh beberapa orang.
- b. Yang melakukan kesepakatan itu hendaklah seluruh mujtahid yang ada dalam dunia Islam. Jika kesepakatan itu hanya dilakukan oleh para mujtahid yang ada pada suatu negara saja, maka kesepakatan yang demikian belum dapat dikatakan suatu *ijma'*
- c. Kesepakatan itu harus dinyatakan secara tegas oleh setiap mujtahid bahwa ia sependapat dengan mujtahid- mujtahid yang lain tentang hukum (*syara'*) dari suatu peristiwa yang terjadi pada masa itu. Jangan sekali-kali tersirat dalam kesepakatan unsur-unsur paksaan atau para mujtahid dihadapkan kepada suatu keadaan, sehingga ia harus menerima suatu keputusan. Kesepakatan itu dapat dilakukan dengan berbagai cara, seperti dengan pernyataan lisan, dengan perbuatan atau dengan suatu sikap yang menyatakan bahwa ia setuju atas suatu keputusan hukum yang telah disetujui oleh para mujtahid yang lain. Tentu saja keputusan yang terbaik ialah keputusan sebagai hasil suatu musyawarah yang dilakukan para mujtahid.
- d. Kesepakatan itu hendaklah merupakan kesepakatan yang bulat dari seluruh mujtahid. Seandainya terjadi suatu kesepakatan

yang bulat dari seluruh mujtahid yang ada maka keputusan yang demikian belum sampai kepada taraf *ijma'* yang demikian belum dapat dijadikan sebagai hujjah syari'ah.

4. Kehujjahan *Ijma'* dan Hukum Mengingkarinya

Apabila telah terjadi *ijma'* seluruh mujtahid pada suatu masa sesudah wafatnya Rasul saw. dengan masing-masing mereka mengetahui masalah yang diijma'kan tersebut mengeluarkan pendapat dalam bentuk perkataan atau perbuatan yang bersifat menyetujuinya, maka hukum yang *diijma'* tersebut menjadi hukum syara', wajib mengikutinya, dan tidak boleh menyalahinya.

Bahkan kebanyakan kitab Ushul menetapkan bahwa *ijma'* didahulukan atas Kitabullah dan Sunnah Rasul. *Ijma'* yang demikian adalah *ijma'* yang bersendikan Kitabullah dan Sunnah Rasul, dan hukum yang diijma' tersebut mempunyai kekuatan hukum melebihi hukum yang ditunjuk oleh nash sebelum disepakati menerimanya. *Ijma'* terhadap kandungan nash, meningkatkan nash tersebut kepada tingkatan qat'iyyah, tidak boleh ditolak, bahkan dikafirkan orang yang menolak hukum yang diijma'kan dalam nash tersebut Menurut ulama mazhab Hanafi, kehujjahan *ijma'* merupakan hujjah qath'iyyah apabila ia dinukilkan dengan jalan mutawatir. Namun, apabila ia dinukilkan dengan jalan ahad. maka ia memberi faedah zhanny. *Ijma'* yang dinukilkan dengan ialah mutawatir (qath'i) mengkafirkan orang yang menyalahinya.

Ijma' sebagai salah satu dalil di antara dalil-dalil syara' yang lain ditunjukkan oleh berbagai alasan, di antaranya firman Allah Swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ

Terjemahnya :

Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil amri di antara kamu. (Q.S, 5:59)

Lafaz *al-amri* pada ayat ini mengandung dua pengertian, yakni *al-amr* berhubungan dengan agama dan *al-amir* yang berhubungan dengan dunia. Ulil amri yang bersifat agama itu adalah para mujtahid

dan para ahli fatwa, ulil amri yang bersifat duniawi adalah para kepala negara. Apabila telah sepakat Ulil Amri atau para mujtahid tentang suatu hukum wajib mengikuti dan melaksanakannya.

5. Kemungkinan Terjadinya *ijma'*

Jika diperhatikan sejarah kaum muslimin sejak zaman Rasulullah saw. sampai sekarang dan dihubungkan dengan kemungkinan terjadinya *ijma'*, maka *ijma'* dapat dibagi atas tiga periode, yaitu :

- a. Periode Rasulullah saw..
- b. Periode khalifah Abu Bakar as-Shiddiq dan khalifah Umar bin Khathab.
- c. Periode sesudahnya.

Pada masa Rasulullah saw.. Beliau merupakan sumber hukum. Setiap ada peristiwa atau kejadian, kaum muslimin mencari hukumnya pada al-Qur'an yang telah diturunkan dan hadits yang telah disabdakan oleh Rasulullah saw.. Jika mereka tidak menemukannya dalam kedua sumber itu, mereka langsung menanyakannya pada Rasulullah saw. Rasulullah adakalanya langsung menjawabnya, adakalanya menunggu ayat al-Qur'an diturunkan Allah swt. Karena itu kaum muslimin masih satu, belum nampak perbedaan pendapat yang menetapkan hukum suatu peristiwa atau kejadian yang mereka alami.

Setelah Rasulullah saw., meninggal dunia, kaum muslimin kehilangan tempat bertanya, namun mereka telah mempunyai pegangan yang lengkap, yaitu Al-Qur'an dan Al-Hadits. Jika ada kejadian atau peristiwa yang memerlukan penetapan hukum, mereka berijtihad tetapi belum ada bukti yang nyata bahwa mereka telah *berijma'*. Seandainya ada *ijma'* itu, kemungkinan terjadi pada masa Khalifah Abu Bakar, Khalifah Umar atau sedikit kemungkinan pada masa enam tahun pertama Khalifah Utsman. Hal ini adalah karena pada masa itu kaum muslimin masih satu belum nampak perbedaan, pendapat yang tajam di antara kaum muslimin, di samping daerah Islam belum begitu luas, masih mungkin mengumpulkan para sahabat atau orang yang dipandang sebagai mujtahid.

Setelah enam tahun bahagian kedua kekhalifahan Utsman,

mulailah nampak gejala-gejala perpecahan di kalangan kaum muslimin. Hal ini dimulai dengan tindakan Utsman mengangkat anggota keluarganya sebagai penjabat jabatan-jabatan penting dalam pemerintahan (nepotismc). Setelah khalifah Utsman terbunuh, perpecahan di kalangan kaum muslimin semakin menjadi, seperti peperangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Mu'awiyah bin Abu Sofyan, peperangan antara Ali bin Abi Thalib dengan Aisyah yang terkenal dengan perang Jamal, timbul golongan khawarij, golongan Syi'ah golongan Mu'awiyah dan sebagainya. Demikianlah perselisihan dan perpecahan itu terjadi pula semasa dinasti Amawiyah, semasa dinasti Abbasiyah, semasa dinasti fatimiyah dan sebagainya, sehingga dana dan tenaga umat Islam terkuras dan habis karenanya.

Di samping itu daerah Islam semakin luas, sejak dari Asia Tengah (Rusia Selatan sekarang) sampai ke bahagian tengah benua Afrika, sejak Ujung Afrika Barat sampai ke Indonesia, Tiongkok Selatan, Semenanjung Balkan dan Asia Kecil. Karena itu amat sukar melakukan *ijma'* dalam keadaan dan luas daerah yang demikian.

Dari keterangan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

- a. *Ijma'* tidak diperlukan pada masa Nabi Muhammad saw.
- b. *Ijma'* terjadi pada masa Khalifah Abu Bakar, Khalifah Umar bin Khatthab dan Khalifah Utsman

Pada masa sekarang telah banyak berdiri negara-negara Islam yang berdaulat atau suatu negara yang bukan negara Islam tetapi penduduknya mayoritas beragama Islam atau minoritas penduduknya beragama Islam. Pada negara-negara tersebut sekalipun penduduknya minoritas beragama Islam, tetapi ada peraturan atau undang-undang yang khusus berlaku bagi umat Islam. Misalnya India, mayoritas penduduknya beragama Hindu, hanya sebagian kecil beragama Islam. Tetapi diberlakukan undang-undang perkawinan khusus bagi umat Islam. Undang-undang perkawinan itu ditetapkan oleh pemerintah dan Parlemen India setelah bermusyawarah dengan para mujtahid kaum muslimin yang ada di India. Jika kesepakatan para mujtahid India itu dapat dikatakan sebagai hasil *ijma'* maka ada kemungkinan terjadinya *ijma'* pada masa setelah Khalifah Utsman sampai sekarang sekalipun

ijma' itu hanya dapat dikatakan sebagai *ijma'* lokal.

Jika demikian maka dapat ditetapkan definisi *ijma'* yaitu keputusan hukum yang diambil oleh wakil-wakil umat Islam atau para mujtahid yang mewakili segala lapisan masyarakat umat Islam karena dapat dikatakan sebagai *ulil amri* sebagaimana yang tersebut pada ayat 59 Surat An-Nisaa' atau sebagai *ahlul halli wal 'aqdi*. Mereka diberi hak oleh agama Islam untuk membuat undang-undang atau peraturan-peraturan yang mengatur kepentingan-kepentingan rakyat mereka. Hal yang demikian dibolehkan dalam ajaran Islam. Jika agama Islam membolehkan seorang yang memenuhi syarat-syarat mujtahid untuk berijtihad, tentu saja beberapa orang mujtahid dalam suatu negara boleh pula bersama-sama memecahkan permasalahan kaum muslimin kemudian menetapkan suatu hukum atau peraturan. Pendapat sebagai hasil usaha yang dilakukan orang banyak tentu lebih tinggi nilainya dari pendapat yang dilakukan oleh orang seorang.

6. Macam-Macam *ijma'*

Dalam kitab-kitab Fiqh dan Ushul Fiqh diterangkan macam-macam *ijma'*. Diterangkan bahwa *ijma'* itu dapat ditinjau dari beberapa segi dan tiap-tiap segi terdiri atas beberapa macam.

Ditinjau dari segi cara terjadinya, maka *ijma'* terdiri atas :

a. *Ijma' bayani*, yaitu para mujtahid menyatakan pendapatnya dengan jelas dan tegas baik, berupa ucapan atau tulisan. *Ijma' Bayani* disebut juga *ijma' sharih*, *ijma' qouli* atau *ijma' haqiqi*..

b. *Ijma' sukuti*, yaitu para mujtahid seluruh atau sebahagian mereka tidak menyatakan pendapat dengan jelas dan tegas, tetapi mereka berdiam diri saja atau tidak memberikan reaksi terhadap suatu ketentuan hukum yang telah dikemukakan mujtahid lain yang hidup di masanya *ijma'* seperti disebut juga juga *ijma' 'Itibar* Ditinjau dari segi yakin atau tidaknya terjadi suatu *ijma'*, dapat dibagi

kepada:

a. *Ijma' qath'i*, yaitu hukum yang dihasilkan *ijma'* itu adalah *qath'i* di yakini benar terjadinya tidak ada kemungkinan lain bahwa hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan berbeda dengan hasil *ijma'* yang dilakukan pada waktu yang lain.

b. *Ijma' dhanni*, yaitu hukum yang dihasilkan *ijma'* itu *dhanni*, masih ada kemungkinan lain bahwa hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan berbeda dengan hasil ijtihad orang lain

atau dengan hasil *ijma'* yang dilakukan pada waktu yang lain.

Dalam kitab-kitab fiqh atau Ushul Fiqh terdapat pula beberapa macam *ijma'* yang dihubungkan dengan masa terjadi, tempat terjadi atau orang-orang yang melaksanakannya. *Ijma'* itu ialah:

- a. *Ijma' sahabat*, yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh para sahabat Rasulullah saw.
- b. *Ijma' khulafa-rrasyidin*, yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Tentu saja hal ini hanya dapat dilakukan pada masa keempat orang itu hidup, yaitu pada masa Khalifah Abu Bakar. Setelah Abu Bakar meninggal dunia *ijma'* tersebut tidak dapat dilakukan lagi.
- c. *Ijma' ahli Madinah*, yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh ulama-ulama Madinah. *Ijma'* ahli Madinah merupakan salah satu sumber hukum Islam menurut madzhab Maliki, tetapi madzhab Syafi'i tidak mengakui sebagai salah satu sumber hukum Islam.
- d. *Ijma'ulama Kufah* yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh ulama-ulama Kufah. Madzhab Hanafi menjadikan ulama-ulama Kufah sebagai salah satu sumber hukum Islam.

7. Objek *ijma'*

Objek *ijma'* ialah semua peristiwa atau kejadian yang tidak ada dasarnya hukumnya dalam al-Qur'an dan Hadits, peristiwa atau kejadian yang berhubungan dengan ibadah *ghairu mandhah* (ibadat yang tidak langsung ditujukan kepada Allah swt.) bidang mu'amalat, bidang kemasyarakatan atau semua hal-hal yang berhubungan dengan urusan duniawi tetapi tidak ada dasarnya dalam al-Qur'an dan al-Hadits.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan V dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang pengertian *ijma'*
2. Buat rumusan tentang kehujjaan *ijma'*
3. Buat rumusan tentang dasar hukum *ijma'*
4. Buat rumusan tentang rukun *ijma'*

5. Buat rumusan tentang kemungkinan terjadinya *ijma'*
6. Buat rumusan tentang macam-macam *ijma'*
7. Buat rumusan tentang obyek *ijma'*

R a n g k u m a n

Ditinjau dari segi cara terjadinya, maka *ijma'* terdiri atas :

- a. *Ijma' bayani*, yaitu para mujtahid menyatakan pendapatnya dengan jelas dan tegas baik, berupa ucapan atau tulisan. *Ijma'* bayani disebut juga *ijma' sharih, ijma' qouli* atau *ijma' haqiqi*.
- b. *Ijma' sukuti*, yaitu para mujtahid seluruh atau sebahagian mereka tidak menyatakan pendapat dengan jelas dan tegas, tetapi mereka berdiam diri saja atau tidak memberikan reaksi terhadap suatu ketentuan hukum yang telah dikemukakan mujtahid lain yang hidup di masanya *ijma'* seperti disebut juga *ijma' 'Itibar*. Ditinjau dari segi yakin atau tidaknya terjadi suatu *ijma'*, dapat dibagi kepada:
 - a. *Ijma' qath'i*, yaitu hukum yang dihasilkan *ijma'* itu adalah qath'i di yakini benar terjadinya tidak ada kemungkinan lain bahwa hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan berbeda dengan hasil *ijma'* yang dilakukan pada waktu yang lain.
 - d. *Ijma' dhanni*, yaitu hukum yang dihasilkan *ijma'* itu dhanni, masih ada kemungkinan lain bahwa hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan berbeda dengan hasil ijtihad orang lain atau dengan hasil *ijma'* yang dilakukan pada waktu yang lain.

Dalam kitab-kitab fiqh atau Ushul Fiqh terdapat pula beberapa macam *ijma'* yang dihubungkan dengan masa terjadi, tempat terjadi atau orang-orang yang melaksanakannya. *Ijma'* itu ialah:

- e. *Ijma' sahabat*, yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh para sahabat Rasulullah saw.
- f. *Ijma' khulafa-ur rasyidin*, yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh Khalifah Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali bin Abi Thalib. Tentu saja hal ini hanya dapat dilakukan pada masa keempat orang itu hidup, yaitu pada masa Khalifah Abu Bakar. Setelah Abu Bakar meninggal dunia *ijma'* tersebut tidak dapat dilakukan lagi.
- g. *Ijma' ahli Madinah*, yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh ulama-ulama Madinah. *Ijma'* ahli Madinah merupakan salah satu sumber hukum Islam menurut madzhab Maliki, tetapi madzhab Syafi'i tidak mengakui sebagai salah satu sumber hukum Islam.

- h. *Ijma'ulama Kufah* yaitu *ijma'* yang dilakukan oleh ulama-ulama Kufah . Madzhab Hanafi menjadikan ulama-ulama Kufah sebagai salah satu sumber hukum Islam.

Tes Formatif

1. Jelaskan tentang pengertian *ijma'*
2. Jelaskan tentang kehujjaan *ijma'*
3. Kemukakanlah tentang dasar hukum *ijma'*
4. Sebutkan dan jelaskan tentang rukun *ijma'*
5. Uraikan dan jelaskan bagaimana kemungkinan terjadinya *ijma'*
6. Kemukakan mtentang maca-macam *ijma'*
7. Jelaskan tentang obyek *ijma'*.



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Mayoritas ulama menetapkan bahwa *qiyas* merupakan sumber hukum keempat setelah al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'. *Qiyas* merupakan sumber hukum yang paling banyak digunakan dalam peristiwa-peristiwa yang baru muncul. Meskipun demikian, ada juga ulama yang tidak mengakui eksistensi *qiyas* seperti mazhab al-Dzahiriyah dan sebagian dari kalangan Syiah.

Argumen yang diajukan oleh golongan penentang *qiyas* bukan berarti bahwa *qiyas* tidak dapat dilepaskan dari pembinaan hukum Islam. Sebab, dalam perkembangan dunia dewasa ini senantiasa muncul kasus-kasus baru yang tidak ditemukan nashnya secara sharih di dalam al-Qur'an dan sunnah. Dengan suatu asumsi bahwa tidak ada yang luput dari hukum Allah, maka setiap muslim meyakini bahwa setiap kasus atau peristiwa yang terjadi pasti ada hukumnya. Sebagian hukumnya itu dapat dilihat secara jelas dalam nash namun sebagian yang lain tidak jelas. Di antara yang tidak jelas hukumnya itu mempunyai kesamaan sifat dengan kasus yang sudah dijelaskan hukumnya. Dengan konsep mumatsalah peristiwa yang tidak jelas hukumnya itu dapat disamakan hukumnya dengan yang ada hukumnya dalam nash. Meskipun secara jelas tidak menggunakan nash, namun karena disamakan hukumnya dengan yang ada nashnya, maka cara penetapan hukum seperti ini dapat dikatakan menggunakan nash syara secara tidak langsung. Usaha mengistimbatkan hukum dengan menggunakan metode penyamaan (*al-mumatsalah*) inilah yang disebut oleh ulama Ushul dengan *qiyas* (analogi).

Pada bab ini akan dibahas secara menemuk tentang substansi *qiyas* mulai dari pengertiannya baik secara etimologi maupun terminologi, rukun-rukunnya, macam-macamnya hingga kehujjahannya sebagai sebuah sumber hukum.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik mengenai pengertian *qiyas* baik dari segi etimologi maupun terminologinya, rukun-rukunnya, macam-macamnya, metode *masalikul illat*, kehujjahan *qiyas* dan aplikasi *qiyas* dalam kasus fiqh kontemporer. Untuk lebih mendalami dan memahami dari kajian *qiyas*, buatlah intisari/ringkasan dari setiap sub-sub bahasan yang dipelajari.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan *qiyas* secara etimologi dan terminologi
2. Mengidentifikasi dan menjelaskan rukun *qiyas*
3. Mengidentifikasi dan menjelaskan macam-macam *qiyas*
4. Mengaplikasikan metode *masalikul illat* dalam pencarian ilat
5. Memaparkan pendapat para ulama mengenai kehujjahan *qiyas*
6. Mengaplikasikan metode *qiyas* dalam kasus fiqh kontemporer



QIYAS; PENGERTIAN QIYAS, DASAR HUKUM QIYAS, OBYEK PEMBAHASAN QIYAS, RUKUN DAN SYARAT SERTA KEHUJJAHAN QIYAS

1. Pengertian Qiyas

Qiyas secara etimologi berarti ukuran, membandingkan atau menyamakan sesuatu dengan yang lain. Para pakar Ushul Fiqh memberikan definisi mengenai *qiyas* di antaranya:

Saifuddin al-Amidi mendefinisikan *qiyas* dengan :

عِبَارَةٌ عَنِ الْإِسْتِوَاءِ بَيْنَ الْفَرْعِ وَالْأَصْلِ فِي الْعِلَّةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ

Artinya:

Mempersamakan ilat yang ada pada furu' dengan ilat yang ada pada ashl yang diistimbatkan dari hukum ashl.

Wahbah al-Zuhayli mendefinisikan *qiyas* dengan :

إِلْحَاقُ أَمْرٍ غَيْرٍ مَنْصُوصٍ عَلَى حُكْمِهِ الشَّرْعِيِّ بِأَمْرٍ مَنْصُوصٍ عَلَى حُكْمِهِ
لِاشْتِرَاكِهَمَا فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ

Artinya;

Menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash disebabkan adanya kesamaan ilat antara keduanya.

Meskipun terdapat perbedaan redaksi dalam beberapa definisi yang dikemukakan oleh pakar ushul fiqh klasik dan kontemporer tentang *qiyas*, tetapi mereka sepakat menyatakan bahwa proses penetapan hukum melalui metode *qiyas* bukan menetapkan hukum dari awal (*itsbat al-hukm wa insya'uhu*), melainkan hanya menyingkap dan menjelaskan hukum (*al-kasyf wa al-izhar li al-hukm*) yang ada pada suatu kasus yang belum jelas status hukumnya. Penyingkapan dan penjelasan ini dilakukan melalui pembahasan mendalam dan teliti terhadap ilat dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila ilatnya sama dengan ilat hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus yang dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan nash tersebut.

Oleh karena itu, dengan mengacu kepada dari beberapa definisi yang dikemukakan, maka hakekat dan substansi dari *qiyas* itu adalah *pertama*: ada dua kasus yang mempunyai ilat yang sama, *kedua*, satu di antara dua kasus yang bersamaan ilatnya itu sudah ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash baik dari al-Qur'an maupun al-Sunnah, sedangkan kasus yang satu lagi belum diketahui status hukumnya, *ketiga*, berdasarkan ilat yang sama, seorang mujtahid menetapkan hukum pada kasus yang tidak ada nashnya itu seperti hukum yang berlaku pada kasus yang hukumnya telah ditetapkan berdasarkan nash.

2. Rukun *Qiyas*

Kalangan Ushuliyyun menetapkan bahwa rukun *qiyas* itu ada empat yaitu;

1. *Ashl*. *Ashl* menurut para pakar Ushul Fiqh merupakan objek yang telah ditetapkan hukumnya oleh ayat al-Qur'an, hadis Rasulullah saw., atau ijma. Adapun syarat *ashl* adalah:

- a. Hukum *ashl* itu adalah hukum yang sudah paten dan tidak mungkin mengalami perubahan.
- b. Hukum itu ditetapkan berdasarkan syara'
- c. *Ashl* itu bukan merupakan *far'u* dari *ashl* lainnya
- d. Dalil yang menetapkan ilat pada *ashl* itu adalah dalil khusus tidak bersifat umum
- e. *Ashl* itu tidak berubah setelah dilakukan *qiyas*
- f. Hukum *ashl* tidak keluar dari kaedah-kaedah *qiyas*.

2. *Far'u*. *Far'u* adalah objek yang akan ditentukan hukumnya, yang tidak ada nash atau ijma' yang tegas dalam menentukan hukumnya. Kalangan Ushuliyyun mengemukakan persyaratan yang harus dipenuhi oleh *far'u* yaitu:

- a. Ilatnya sama dengan ilat yang ada pada *ashl*, baik pada zatnya maupun pada jenisnya. Contoh ilat yang jenisnya sama adalah meng*qiyaskan* wajib kisas atas perbuatan sewenang-wenang terhadap anggota badan kepada qisas dalam pembunuhan karena semuanya perbuatan pidana.
- b. Apabila antara ilat yang ada pada *far'u* tidak sama dengan ilat yang ada pada *ashl*, maka *qiyas* seperti ini menurut para ahli ushul fiqh disebut *qiyas ma'a al-fariq* (*qiyas* yang bersifat paradox).
- c. Hukum *ashl* tidak berubah setelah dilakukan *qiyas*

- d. Hukum *far'u* tidak mendahului hukum *ashl*. Artinya, hukum *far'u* itu harus datang kemudian dari hukum *ashl*.
 - e. Tidak ada nash atau ijma yang menjelaskan hukum *far'u* itu, artinya tidak ada nash atau ijma' yang menjelaskan hukum *far'u* dan hukum itu bertentangan dengan *qiyas*, karena jika demikian, maka status *qiyas* ketika itu bisa bertentangan dengan nash atau ijma'. *Qiyas* yang bertentangan dengan nash atau ijma disebut para ulama ushul fiqh sebagai *qiyas fasid* yaitu *qiyas* yang tidak memiliki relevansi. Misalnya, meng*qiyaskan* hukum meninggalkan shalat dalam perjalanan kepada hukum bolehnya musafir tidak berpuasa, karena *qiyas* seperti ini bertentangan dengan nash dan ijma'.
3. *Ilat*. *Ilat* adalah sifat yang menjadi motif dalam menentukan hukum. Kalangan ushuliyyun mengemukakan sejumlah syarat *ilat* yang dapat dijadikan sebagai sifat yang menentukan suatu hukum. Di antaranya adalah:
- a. *Ilat* itu mengandung motivasi hukum, bukan sekedar tanda-tanda atau indikasi hukum. Maksudnya, fungsi *ilat* adalah bagian dari tujuan disyariatkannya hukum, yaitu untuk kemaslahatan umat manusia.
 - b. *Ilat* itu dapat diukur dan berlaku untuk semua orang. Maksudnya, *ilat* itu memiliki hakikat tertentu dan terbatas, berlaku untuk setiap orang dan keadaan. Misalnya, pembunuhan merupakan *ilat* yang menghalangi seseorang mendapatkan harta warisan dari orang yang dia bunuh. *Ilat* ini bisa diterapkan kepada pembunuh dalam kasus wasiat.
 - c. *Ilat* itu jelas, nyata dan bisa ditangkap oleh indera manusia, karena *ilat* merupakan pertanda adanya hukum. Misalnya sifat memabukkan dalam *khamar*. Apabila *ilat* itu tidak nyata, tidak jelas, dan tidak bisa ditangkap oleh indera manusia, maka sifat seperti ini tidak bisa dijadikan *ilat*. Contoh "sukarela" dalam transaksi jual beli. Sifat tersebut tidak bisa dijadikan *ilat* yang menyebabkan pemindahan hak milik dalam jual beli, karena 'sukarela' itu masalah batin yang sulit diindera. Itulah sebabnya para jurus Islam menyatakan bahwa "sukarela" itu harus diwujudkan dalam bentuk perkataan, ijab dan qabul atau melalui tindakan.
 - d. *Ilat* itu merupakan sifat yang sesuai dengan hukum. Artinya, *ilat* yang ditentukan berdasarkan analisis mujtahid sesuai dengan hukum itu.

- e. Ilat itu tidak bertentangan dengan nash dan ijma'.
 - f. Ilat itu bersifat utuh dan berlaku secara timbal balik. Maksudnya, apabila ada ilat, maka hukumnya pun hilang karena suatu hukum harus berporos pada ilatnya. Apabila ilatnya eksis, maka hukum pun ada dan apabila ilatnya tidak eksis, maka hukum pun tidak ada. Sesuai dengan adagium para pakar ushul fiqh: "*al-Hukmu yaduuru ma'a illatihi wujudan wa adaman*". Misalnya, orang gila tidak dibolehkan melakukan tindakan hukum karena kecakapan bertindak hukumnya telah hilang. Kehilangan kecakapan bertindak hukum itu disebut ilat. Apabila ia sembuh dari penyakit gilanya, maka ilatnya pun hilang dan kecakapan bertindak hukumnya berlaku kembali.
 - g. Ilat itu tidak datang belakangan dari hukum *ashl*. Artinya, hukumnya telah ada baru datang ilatnya kemudian.
 - h. Ilat itu tidak bertentangan dengan ilat lain yang posisinya lebih kuat.
 - i. Ilat itu bisa ditetapkan dan diterapkan pada kasus hukum lain.
4. *Hukum Ashl*. *Hukum ash*l adalah hukum syara' yang ditentukan oleh nash atau ijma' yang akan diberlakukan kepada *far'u*. Adapun hukum yang ditetapkan pada *far'u* pada dasarnya merupakan buah (hasil) dari *qiyas*. Oleh karenanya tidak termasuk rukun.

3. Pembagian *Qiyas*

Para pakar ushul fiqh mengemukakan bahwa *qiyas* dapat dibagi dari beberapa segi, yaitu:

1. Dilihat dari segi kekuatan ilat yang terdapat pada *furu'* dibandingkan yang terdapat pada *ashl*. Dari segi ini *qiyas* diklasifikasi dalam tiga bentuk, yaitu;
 - a. *al-Qiyas al-Aula* yaitu *qiyas* yang hukumnya pada *furu'* lebih kuat dari pada hukum *ashl*, karena ilat yang terdapat pada *furu'* lebih kuat dari yang ada pada *ashl*. Misalnya, meng*qiyas*kan memukul kepada ucapa "ah".

Dalam Q.S. al-Isra' (17): 23 Allah berfirman:

فَلَا تَقُلْ هُمَا أَفْ

Terjemahnya:

Jangan kamu katakan kepada keduanya (orang tua) kata-kata “ah”

Ulama Ushul Fiqh mengatakan bahwa ilat larangan ini adalah menyakiti orang tua. Keharaman memukul orang tua lebih kuat dari pada sekedar mengatakan “ah”, karena sifat “menyakiti” melalui pukulan lebih kuat dari pada ucapan “ah”.

b. *al-Qiyas al-Musawi* yaitu hukum pada *furu'* sama kualitasnya dengan hukum yang ada pada *ashl*, karena kualitas ilat pada keduanya juga sama. Misalnya, Allah berfirman dalam Q.S. al-Nisa (4):2

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا
أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۚ

Terjemahnya:

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu.

Ayat ini melarang memakan harta anak yatim secara tidak pantas dan tidak wajar. Para ulama ushul fiqh, meng*qiyaskan* membakar harta anak yatim kepada memakan harta secara tidak wajar atau sewenang-wenang sebagaimana yang disebutkan dalam ayat, karena kedua sikap itu sama-sama menghabiskan dan meluluhlantakkan harta yang dimiliki oleh anak yatim dengan cara zalim.

c. *al-Qiyas al-Adna* yaitu ilat yang ada pada *furu'* lebih lemah dan lebih rendah dibandingkan dengan ilat yang ada pada *ashl*. Artinya, ikatan ilat yang ada pada *furu'* sangat lemah dibanding ikatan ilat yang ada pada *ashl* karena keduanya mengandung ilat yang sama.

2. Dari segi kejelasan ilat yang terdapat pada hukum, *qiyas* diklasifikasi dalam dua macam:

a. *al-Qiyas al-Jali* yaitu *qiyas* yang ilatnya ditetapkan oleh nash bersamaan dengan hukum *ashl* atau nash tidak menetapkan ilatnya tetapi dipastikan bahwa tidak ada pengaruh perbedaan antara *ashl* dengan *furu'*.

Contoh kasus kebolehan mengqashar shalat bagi musafir laki-laki dan wanita. Sekalipun antara keduanya terdapat perbedaan kelamin, tetapi perbedaan ini tidak berpengaruh atas kebolehan wanita mengqashar shalat.

Para ulama ushul fiqh menyatakan bahwa *al-Qiyas al-Jaliy* ini mencakup *al-Qiyas al-Aula'* dan *al-Qiyas al-Musawi* dalam pembagian *qiyas* pertama.

b. *al-Qiyas al-Khafi* yaitu *qiyas* yang ilatnya tidak disebutkan dalam nash secara eksplisit. Contohnya, meng*qiyaskan* pembunuhan dengan benda berat kepada pembunuhan dengan benda tajam dalam memberlakukan hukum *qishas*, karena ilatnya sama-sama pembunuhan dengan sengaja dengan unsur permusuhan. Dalam kasus seperti ini, ilat pada hukum *ashl* yaitu pembunuhan dengan benda tajam, lebih kuat dari pada ilat yang terdapat pada *furu'* yaitu pembunuhan dengan benda keras. *Al-Qiyas al-adna'* yang dikemukakan pada pembagian pertama termasuk ke dalam *al-Qiyas al-khafi* ini.

4. *Masalikul Ilat*

Masalikul ilat merupakan persoalan yang sangat urgen untuk dibahas dalam kajian *qiyas* karena hal tersebut merupakan cara dan aturan main (*rule of the game*) yang digunakan oleh kalangan mujtahid untuk mengetahui ilat yang ada dalam objek yang ingin ditetapkan hukumnya.

Kalangan Ushuliyyun menetapkan bahwa ilat suatu hukum dapat diketahui dengan berbagai macam cara yaitu;

1. *Al-Nash*.

Al-nash adalah sejumlah dalil yang dijadikan sebagai pegangan untuk melakukan istimbat hukum baik nash itu berupa ayat al-Qur'an maupun Sunnah Rasulullah saw. Dengan melakukan penelitian terhadap nash tersebut adakalanya ilat yang terdapat dalam nash itu bersifat pasti dan adakalanya ilat itu jelas tetapi masih menyimpang kemungkinan adanya interpretasi yang lain. Contoh ilat yang pasti dapat dilihat dalam firman Allah Q.S. al-Hasyr (59): 7:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ

Terjemahnya;

Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu.

Di dalam ayat ini terdapat huruf nasab "likay" yang biasa diterjemahkan dengan arti "supaya". Kata tersebut diiringi dengan kalimat sesudahnya dalam ayat ini dan ini merupakan ilat bagi ketentuan Allah swt. dalam menentukan pembagian harta rampasan perang baik itu *al-ganimah* atau *al-fae* kepada orang-orang yang disebutkan dalam ayat. Ilat dalam ayat tersebut nampak jelas dan sudah bisa dipastikan bahwa tidak mengandung kemungkinan yang lain. Inilah yang sering disebut oleh kalangan ushuliyyun dengan *illat qathiah* (ilat pasti).

Adapun ilat yang terdapat dalam suatu nash, tetapi mengandung kemungkinan lain –sekali pun pengaruhnya sangat lemah- dibagi para ulama ushul fiqh menjadi dua macam, yaitu :

- a. Huruf – huruf tertentu yang mengandung makna ilat. Seperti *al-Lam*, *al-Ba'*, *Anna*, *Inna*. Contoh penggunaannya yaitu firman Allah dalam Q.S. *al-Dzariyat* (51): 56.

M A K A S S A R I
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Terjemahnya;

Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.

Huruf "lam" yang terdapat dalam ayat tersebut merupakan lafal yang menunjukkan ilat, tetapi ada juga huruf "lam" dengan makna "milik" dan "akibat". Akan tetapi makna "milik" dan "akibat" dari

ayat tersebut bersifat lemah. Oleh sebab itu para ulama menyatakan bahwa ilat seperti ini dapat dijadikan sebagai ilat suatu hukum.

b. Nash yang mengandung ilat tetapi melalui suatu isyarat yang diketahui melalui suatu *qarinah* yang lain. Hal ini dapat terjadi apabila:

1. Hukum itu merupakan suatu jawaban pertanyaan seperti sabda Rasulullah saw. “merdekakanlah budak” terhadap orang yang bercampur dengan istrinya di siang hari bulan Ramadhan. Dari kisah ini diketahui bahwa hukuman untuk memerdekakan budak itu adalah disebabkan perbuatan melakukan hubungan suami istri di siang hari Ramadhan dan jawaban Rasulullah saw. : “merdekakanlah budak” memberi isyarat bahwa ilat hukum tersebut adalah “hubungan intim” di siang hari Ramadhan.
2. Hukum itu diiringi oleh suatu sifat, seperti sabda Rasulullah saw.

لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضَبًا

Artinya:

Seorang hakim tidak boleh menjatuhkan vonis dalam keadaan marah.

Sifat “marah” dalam ayat ini merupakan indikator bahwa itulah ilat hukum tidak dibolehkannya bagi seorang hakim dan penentu kebijakan untuk memutuskan suatu persoalan sengketa.

2. *Ijma’* (Konsensus para ulama)

Untuk mengetahui ilat suatu hukum dapat dilakukan dengan merujuk kepada *ijma* (konsensus para ulama). Misalnya, yang menjadi ilat perwalian terhadap anak kecil dalam masalah harta adalah karena “masih kecil”. Ilat ini dapat di*qiyaskan* kepada perwalian dalam persoalan pernikahan. Contoh lain, telah diketahui berdasarkan kesepakatan universal (*ijma’*) di kalangan ulama bahwa yang menjadi ilat bagi diutamakan saudara seibu dan seapak dalam soal warisan adalah karena hubungan kekerabatannya lebih dekat ketimbang saudara seapak saja. Berdasarkan itu maka dalam *qiyas* diutamakan sepupu seibu-seapak ketimbang kemanakan seapak. Pokoknya, hubungan kekerabatan seibu-seapak selalu diutamakan dalam persoalan keluarga

3. *Al-Ijma’ wa al-Tanbih*.

Al-Iyma' wa al-Tanbih yaitu penyertaan sifat dengan hukum dan disebutkan dalam lafal. Ada sebagian kalangan Ushuliyyun yang menyatakan bahwa penyebutan sifat ini bisa diistimbatkan. Adapun hukum yang menyertai sifat itu bisa ditetapkan melalui nash dan bisa pula hukum yang ditetapkan melalui ijtihad.

4. *Al-Sibr wa al-Taqsim*.

Al-Sibr adalah penelitian dan pengujian yang dilakukan oleh mujtahid terhadap beberapa sifat yang terdapat dalam suatu hukum. Apakah sifat tersebut layak untuk dijadikan ilat hukum atau tidak. Kemudian mujtahid mengambil salah satu sifat yang menurutnya paling tepat untuk dijadikan sebagai ilat dan meninggalkan sifat-sifat lainnya.

Adapun *al-Taqsim* adalah upaya mujtahid dalam membahas ilat pada sifat dari beberapa sifat yang dikandung oleh suatu nash. Oleh sebab itu, dengan cara *al-Sibr wa al-Taqsim* kemungkinan berbedanya ilat suatu hukum dalam pandangan beberapa mujtahid yang melakukannya, adalah wajar, disebabkan kualitas analisis dan pengujian yang mereka lakukan. Contoh dalam menentukan ilat perwalian dalam nikah terhadap anak kecil yang dikemukakan tersebut, seorang mujtahid melihat beberapa yang mungkin dijadikan ilat, seperti karena ia masih kecil atau karena masih perawan (belum pernah kawin). Penentuan ilat dalam kasus tersebut antara sifat masih kecil dengan sifat masih perawan bisa menimbulkan perbedaan persepsi dikalangan para mujtahid. Ada yang melihat sifat “masih kecil” lebih tepat untuk dijadikan sebagai ilat. Akan tetapi, mujtahid lain menjadikan “masih perawan” sebagai ilat dan sifat “masih kecil” tidak cocok dijadikan ilat, karena wanita yang telah janda, sekalipun masih kecil, tidak bisa dipaksa oleh walinya untuk kawin sesuai dengan kandungan hadis.

الْأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا

Artinya;

Janda lebih berhak terhadap dirinya dan walinya (H.R. Muslim)

Cara untuk memilih dan memilah sifat yang akan dijadikan ilat itu dapat dilakukan dengan tiga cara, yaitu:

- a. Mujtahid tersebut melihat bahwa sifat yang dipilihnya ternyata telah membentuk suatu hukum, sedangkan sifat yang lainnya tidak demikian. Cara seperti ini disebut dengan *al-ilga'*.
- b. Sifat yang tidak dipakai sebagai ilat tersebut memang sifat yang tidak diterima oleh *syara'*. Misalnya, sifat laki-laki dan wanita dalam masalah memerdekakan budak. Sifat laki-laki dan wanita memang sifat yang menentukan dalam masalah persaksian, peradilan dan perwalian. Akan tetapi, sifat lelaki dan wanita dalam masalah memerdekakan budak tidak bisa dijadikan ilat, Karena baik budak laki-laki maupun wanita, sama-sama harus dimerdekakan.
- c. Mujtahid itu sendiri tidak melihat ada korelasi dan kesesuaian (munasabah) sifat itu dengan hukum yang dibahas, karena *syara'* tidak menjadikannya sebagai sifat yang menjadi ilat dalam kasus hukum apapun.

5. *Al-Munasabah*.

Al-Munasabah yaitu sifat nyata yang terdapat pada suatu hukum, dapat diukur dan dapat dicerna oleh pikiran jernih, merupakan tujuan yang dikandung hukum itu yaitu pencapaian terhadap suatu kemaslahatan atau penolakan terhadap kemudharatan (*Jalb al-Mashalih wa Daf'u al-Mafasid*). Kalangan Ushuliyyun menyebut term yang lain dari *al-Munasabah* itu di antaranya; *al-Ikhalah*, *al-Mashlahah*, *Riayat al-Maqashid* dan *Takhrij al-Manath*.

Contoh *al-Munasabah* adalah perbuatan zina. Perzinaan merupakan suatu sifat perbuatan yang dapat diukur dan menurut nalar sejalan dengan hukum diharamkannya perzinahan untuk suatu kemaslahatan yaitu memelihara keturunan atau untuk menolak kemudharatan berupa bercampurnya nasab.

6. *Tanqihul Manath*.

Kata *tanqih* berarti membersihkan atau memilih dan menyeleksi sesuatu sedangkan *manath* adalah ilat itu sendiri. Jadi, *Tanqihul manath* adalah upaya seorang mujtahid dalam menentukan ilat dari berbagai sifat yang dijadikan ilat oleh syari dalam berbagai hukum. Dengan demikian, sifat yang dipilih untuk dijadikan ilat itu ialah

sifat-sifat yang terdapat dalam nash. Misalnya, menjadikan ilat kaffarat bagi orang yang melakukan hubungan intim di bulan Ramadhan. Seorang mujtahid melihat bahwa nash hadis yang membicarakan kaffarat bagi orang yang berhubungan intim di siang hari Ramadhan itu mengisyaratkan beberapa sifat yang bisa dijadikan ilat dalam kasus ini, seperti pelakunya adalah orang Arab yang disenggamahi adalah seorang wanita dan yang disenggamahi adalah istrinya sendiri. Akan tetapi, tiga sifat yang disebutkan ini menurut nalar seorang mujtahid tidak tepat dijadikan sebagai ilat karena hukum itu harus berlaku secara universal bukan khusus untuk orang Arab saja, senggama dengan bukan isteri dan bukan seorang wanita dan semestinya hukumnya lebih berat. Oleh sebab itu, ketiga sifat ini, tidak bisa dijadikan sebagai ilat karena sifatnya berlaku khusus. Agar ilat dan hukumnya berlaku secara universal, maka mujtahid memilih “sifat senggama yang dilakukan pada siang hari di bulan Ramadhan” itulah yang paling tepat untuk dijadikan sebagai ilat dari penerapan kaffarat itu. Penyeleksian secara seksama terhadap ilat yang sudah diisyaratkan oleh sebuah nash inilah yang dikenal dengan *tanqihul manath*.

7. *Al-Thard*.

Al-Thard yaitu penyertaan hukum dengan sifat adanya keserasian antara keduanya. Misalnya, dikatakan “hukumlah orang pincang itu”. Dalam pernyataan ini perintah untuk menghukum tidak ada kaitannya dengan sifat orang yang dihukum yaitu pincang. Oleh karena itu, terdapat perbedaan pendapat dari kalangan Ushuliyyun tentang bisa tidaknya *al-thard* itu dijadikan sebagai salah satu cara untuk menetapkan ilat. Saifuddin al-Amidi mengatakan bahwa pendapat terkuat menyatakan bahwa *al-thard* tidak bisa dipaakai sebagai salah satu cara untuk penetapan ilat.

8. *Al-Syabah*.

Al-Syabah adalah sifat yang memiliki sisi kemiripan dan kesamaan. *Al-Syabah* ada dua bentuk, yaitu:

- a. Melakukan *qiyas* kesamaan yang dominan dalam hukum dan sifat yaitu mengaitkan furu yang mempunyai bentuk kesamaan dengan dua hukum *ashl*. Tetapi, kemiripannya dengan salah satu sifat lebih dominan dibandingkan dengan

sifat lainnya. Contohnya, menyamakan hamba sahaya dengan harta, karena statusnya yang bisa dimiliki, atau menyamakan hamba sahaya dengan orang merdeka, disebabkan keduanya adalah manusia. Dalam persoalan ganti rugi akibat suatu tindakan hukum yang dilakukan seorang hamba sahaya, sifat kesamaannya dengan orang merdeka lebih dominan dibanding sebagai sesuatu yang dimiliki dalam artian bahwa apabila kesamaannya dengan harta yang dimiliki lebih dominan, maka ganti rugi terhadap kelalaiannya tidak dapat dituntut. Oleh sebab itu, dalam kasus ganti rugi ini, hamba sahaya lebih mirip dan lebih dominan kesamaannya dengan orang merdeka sehingga tindakan hukumnya harus dipertanggung jawabkan.

- b. *Qiyas Shuri* atau *qiyas* yang semu yaitu meng*qiyas*kan sesuatu kepada yang lain semata-mata karena kesamaan bentuknya. Contohnya menyamakan kuda dengan keledai dalam kaitannya dengan masalah zakat, sehingga apabila keledai tidak wajib dikenai zakat, maka kuda pun tidak wajib dikenai zakat.

9. *Al-Dauran*

Al-Dauran adalah suatu kondisi di mana ditemukan hukum jika bertemu sifat dan tidak terdapat hukum ketika sifat tersebut tidak ditemukan. Hal ini menunjukkan bahwa sifat yang selalu menyertai hukum itu adalah ilat hukum.

Kalangan Ushuliyyun berbeda pendapat dalam penentuan *al-dawran* sebagai salah satu cara untuk menemukan ilat. Imam al-Bannani –salah seorang pakar Ushul Fiqh dari kalangan mazhab al-Syafii- mengatakan bahwa pendapat terkuat adalah bahwa *al-dauran* bisa dijadikan salah satu cara untuk menemukan ilat tetapi hanya dalam kualitas yang dzanni tidak qath’i. Namun ada juga ulama yang lain mengatakan bahwa *al-dauran* dapat digunakan untuk menemukan ilat secara qath’i.

10. *Ilga’ al-Fariq*.

Ilga’ al-Fariq yaitu terdapat titik perbedaan antara sifat dan hukum, tetapi titik perbedaan itu dibuang sehingga yang tinggal

adalah titik persamaannya. Contoh firman Allah dalam Q.S. al-Nisa (4):101:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ
إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا



Terjemahnya;

Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu men-qashar sembahyang(mu), jika kamu takut diserang orang-orang kafir. Sesungguhnya orang-orang kafir itu adalah musuh yang nyata bagimu.

Jika diteliti secara seksama dari kalimat yang digunakan dalam ayat ini, maka ayat ini secara tekstual menunjukkan kepada kaum lelaki karena Allah swt. menggunakan kalimat “dharabtum” yang dalam kaedah linguistik bahwa dhamir mukhathab “tum” menunjukkan kepada kaum lelaki. Oleh sebab itu, secara tekstual dari ayat ini dipahami bahwa yang boleh melakukan shalat qashar ketika musafir hanya laki-laki. Namun, apakah dengan demikian wanita tidak boleh mengqashar shalat apabila melakukan perjalanan.

Dalam kasus-kasus tertentu, memang wanita dibedakan dengan pria misalnya dalam perwalian dan kesaksian. Wanita tidak boleh menjadi wali nikah dan wanita tidak boleh menjadi saksi dalam kasus perzinahan. Akan tetapi kasus-kasus seperti sangat terbatas jumlahnya di samping dalam persoalan ibadah antara pria dan wanita tidak ada perbedaannya. Oleh sebab itu, sekalipun dalam beberapa kasus pria dibedakan dengan wanita, namun dalam masalah ibadah tidak ada perbedaan jenis kelamin, karenanya wanita pun boleh mengqashar shalat dalam keadaan musafir. Artinya bahwa perbedaan tersebut dikesampingkan sehingga yang tinggal hanya persamaan antara pria dan wanita saja.

5. Kehujjahan Qiyas

Kalangan Ushuliyun berbeda pendapat terhadap kehujjahan qiyas. Juhum ulama ushul fiqh berpendapat bahwa qiyas bisa

dijadikan sebagai metode atau sarana untuk mengistimbatkan hukum syara. Bahkan lebih dari itu, Allah swt. menuntut pengamalan *qiyas*.

Ulama Mu'tazilah berpendapat bahwa *qiyas* wajib diamalkan dalam dua hal saja, yaitu:

1. Ilatnya *manshush* (disebutkan dalam nash) baik secara nyata maupun melalui isyarat. Misalnya, dalam suatu hadis, Rasulullah saw. bersabda:
2. Hukum far'u harus lebih utama dari pada hukum ashl. Misalnya meng*qiyaskan* hukum memukul kedua orang tua kepada hukum mengucapkan "ah" kepada keduanya sama-sama bersifat menyakiti ke dua orang tua. Dalam korelasi ini, menurut mereka pemukulan lebih berat hukumnya dibanding dengan mengatakan "ah".

Imam al-Syaukani dalam kitabnya "*Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*" berpendapat bahwa secara logika, *qiyas* memang boleh, tetapi tidak ada satu nash pun dalam ayat al-Qur'an yang menyatakan wajib melaksanakannya. Argumentasi ini dia kemukakan dalam menolak pendapat jumhur yang mewajibkan pengamalan *qiyas*.

Adapun alasan penolakan *qiyas* sebagai dalil dalam menetapkan hukum syara menurut kelompok yang menolaknya adalah :

1. Firman Allah dalam Q.S. al-Hujurat (49): 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Terjemahnya;

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasulnya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.

Ayat ini diinterpretasikan bahwasanya seseorang dilarang untuk beramal dengan sesuatu yang tidak ada dalam al-Qur'an dan sunnah Rasulullah saw. Menjadikan *qiyas* sebagai metode istimbat hukum merupakan sikap beramal dengan sesuatu di luar al-Qur'an dan Sunnah.

2. Alasan mereka dari sunnah Rasulullah saw. antara lain adalah sebuah riwayat yang mengatakan:

إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُهَا ، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا ، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءٍ رَحِمَهُ لَكُمْ غَيْرَ نُسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا

Artinya;

Sesungguhnya Allah menentukan berbagai ketentuan, maka jangan kamu abaikan, menentukan beberapa batasan, jangan kamu langgar. Dia haramkan sesuatu, maka jangan kamu langgar larangan itu, Dia juga mendiamkan hukum sesuatu sebagai rahmat bagi kamu, tanpa unsure kelupaan, maka janganlah kamu bahas hal itu.

Hadis ini menurut mereka menunjukkan bahwa sesuatu itu adakalanya wajib, adakalanya haram dan adakalanya didiamkan saja yang hukumnya berkisar antara dimaafkan dan mubah (boleh). Apabila diqiyaskan sesuatu yang didiamkan syara' kepada wajib, misalnya, maka ini berarti telah menetapkan hukum wajib kepada sesuatu yang dimaafkan atau dibolehkan.

3. Mereka juga beralasan dengan sikap sahabat yang mencela *qiyas* meskipun sebagian sahabat lainnya bersikap diam atas celaan sahabat tersebut. Hal ini, menurut mereka, menunjukkan bahwa para sahabat secara diam-diam sepakat (*ijma'sukuti*) untuk mencela *qiyas*. Khalifah Umar bin Khattab sendiri pernah berkata; Hindarilah orang-orang yang mengemukakan pendapatnya tanpa alasan, karena mereka itu termasuk musuh Sunnah dan hindarilah orang-orang yang menggunakan *qiyas*.

Jumhur ulama Ushul Fiqh yang membolehkan *qiyas* sebagai salah satu metode dalam menetapkan hukum syara' mengemukakan beberapa alasan baik dari ayat-ayat al-Qur'an, Sunnah Rasul maupun dari *Ijma* dan logika. Alasan-alasan itu di antaranya:

1. Firman Allah dalam Q.S. al-Hasyr (59):2:

فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya;

Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan.

Ayat ini menurut jumhur ulama berbicara tentang hukuman Allah terhadap kaum kafir dari Bani Nadir disebabkan sikap buruk mereka terhadap Rasulullah saw. Diakhir ayat, Allah memerintahkan agar umat Islam menjadikan kisah ini sebagai i'tibar (pelajaran). Mengambil pelajaran dari satu peristiwa, menurut jumhur ulama, termasuk *qiyas*. Oleh sebab itu, penetapan hukum melalui *qiyas* yang disebut Allah dengan al-I'tibar adalah boleh bahkan al-Qur'an memerintahkannya.

Ayat lain yang dijadikan alasan *qiyas* adalah seluruh ayat yang mengandung ilat sebagai penyebab munculnya hukum tersebut. Misalnya:

Firman Allah Q.S. al-Maidah (5): 6

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Terjemahnya;

Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

Dari ayat di atas menyebutkan ilat yang menjadi penyebab munculnya hukum. Inilah makna *qiyas* yang ketika muncul suatu kasus yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam nash, maka diwajibkan mencari ilat kasus tersebut untuk membandingkannya dengan ilat hukum yang ada dalam nash dan apabila ternyata ilat sama, maka hukum yang ada dalam nash itu bisa diterapkan pada kasus tersebut.

Para ulama yang membolehkan *qiyas* sebagai hujjah dalam menetapkan hukum syara bukan berarti menciptakan hukum baru yang ditetapkan berdasarkan *qiyas* itu, tetapi menyingkap ilat yang ada pada suatu kasus dan menyamakan dengan ilat yang terdapat dalam nash. Atas dasar kesamaan ilat ini, hukum kasus yang dihadapi tersebut disamakan dengan hukum yang telah ditentukan.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan 6 dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang pengertian qiyas!
2. Buat rumusan tentang dasar hukum qiyas!
3. Buat rumusan tentang rukun dan syarat qiyas!
4. Buat rumusan tentang pembagian qiyas!
5. Buat rumusan tentang masalikul ilat!
6. Buat rumusan tentang kehujjahan qiyas!

Rangkuman

Qiyas adalah menyatukan sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya dalam nash dengan sesuatu yang disebutkan hukumnya oleh nash disebabkan adanya kesamaan ilat antara keduanya.

Para pakar ushul fiqh baik ulama klasik maupun kontemporer sepakat menyatakan bahwa proses penetapan hukum melalui metode *qiyas* bukan menetapkan hukum dari awal (*itsbat al-hukm wa insya'uhu*), melainkan hanya menyingkap dan menjelaskan hukum (*al-kasyf wa al-izhar li al-hukm*) yang ada pada suatu kasus yang belum jelas status hukumnya. Penyingkapan dan penjelasan ini dilakukan melalui pembahasan mendalam dan teliti terhadap ilat dari suatu kasus yang sedang dihadapi. Apabila ilatnya sama dengan ilat hukum yang disebutkan dalam nash, maka hukum terhadap kasus yang dihadapi itu adalah hukum yang telah ditentukan nash tersebut.

Hakekat dan substansi dari *qiyas* itu adalah *pertama*: ada dua kasus yang mempunyai ilat yang sama, *kedua*, satu di antara dua kasus yang bersamaan ilatnya itu sudah ada ketetapan hukumnya berdasarkan nash baik dari al-Qur'an maupun al-Sunnah, sedangkan kasus yang satu lagi belum diketahui status hukumnya, *ketiga*, berdasarkan ilat yang sama, seorang mujtahid menetapkan hukum pada kasus yang tidak ada nashnya itu seperti hukum yang berlaku pada kasus yang hukumnya telah ditetapkan berdasarkan nash.

Kalangan Ushuliyyun menetapkan bahwa rukun *qiyas* itu ada empat yaitu; *Pertama*, *Ashl* yakni objek yang telah ditetapkan

hukumnya oleh ayat al-Qur'an, hadis Rasulullah saw., atau ijma. Kedua, *Far'u* yakni objek yang akan ditentukan hukumnya, yang tidak ada nash atau ijma' yang tegas dalam menentukan hukumnya. Ketiga, *Illat* yakni sifat yang menjadi motif dalam menentukan hukum. Keempat, *Hukum ashl* yakni hukum syara' yang ditentukan oleh nash atau ijma' yang akan diberlakukan kepada *far'u*.

Ulama Ushul Fiqh membagi *qiyas* dalam tiga klasifikasi berdasarkan kekuatan alat yang terdapat dalam furu yaitu *al-Qiyas al-Aula*, *al-Qiyas al-Musawi* dan *al-Qiyas al-Adna'*. Sedangkan ditinjau dari segi kejelasan ilatnya, mereka mengklasifikasikannya dalam dua kategori yaitu, *al-Qiyas al-Khafi* dan *al-Qiyas al-Jali*.

Untuk mengetahui secara mendalam dan komprehensif alat suatu hukum, maka dapat dilakukan dengan berbagai macam cara yaitu; 1. *Al-Nash* baik dari al-Qur'an dan al-Sunnah. 2. *Ijma'* (Konsensus para ulama) 3. *Al-Ijma' wa al-Tanbih*. 4. *Al-Sibr wa al-Taqsim*. 5. *Al-Munasabah*. 6. *Tanqihul Manath*. 7. *Al-Thard*. 8. *Al-Syabah*. 9. *Al-Dauran*, 10. *Ilga' al-Fariq*.

Jumhur ulama ushul fiqh berpendapat bahwa *qiyas* bisa dijadikan sebagai metode atau sarana untuk mengistimbatkan hukum syara. Bahkan lebih dari itu, Allah swt. menuntut pengamalan *qiyas*.

TES FORMATIF

1. Jelaskan pengertian *qiyas* menurut kalangan ushuliyyun?
2. Ada berapa rukun *qiyas* itu, jelaskan satu per satu!
3. Bisakah *qiyas* dianggap sebagai sumber hukum yang qath'i?
4. Jelaskan tentang macam-macam *qiyas*!
5. Jelaskan tentang cara yang ditempuh untuk mengetahui illat!
6. Jelaskan secara singkat pendapat para ulama tentang kehujjahan *qiyas*!
7. Berikan contoh hukum yang berdasarkan *qiyas*!

A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang pengertian *'urf*, macam-macam *'urf*, hukum *'urf*, kehujaan *urf*.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dan kaji dengan baik uraian mengenai pengertian pengertian *'urf*, macam-macam *'urf*, hukum *'urf*, kehujaan *urf*. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan tentang kehujaan *'urf*, sebagai salah satu sumber hukum yang tidak disepakati dan pahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan pengertian *'urf*.
2. Mahasiswa dapat menjelaskan macam-macam *'urf*.
3. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang hukum *'urf*.
4. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang kehujaan *urf*

PENGERTIAN 'URF, MACAM-MACAM 'URF, HUKUM 'URF, DAN KEHUJJAAN 'URF.

1. Pengertian 'Urf

Yang dimaksud dengan '*urf* adalah sesuatu yang telah dikenal oleh masyarakat yang merupakan kebiasaan di kalangan mereka, baik berupa perkataan maupun perbuatan. Sebagian ulama Ushul menyamakan pengertian '*urf* dengan adat. Oleh karena itu, '*urf* diartikan sebagai segala sesuatu yang telah dibiasakan oleh masyarakat dan dijalankan terus-menerus, baik berupa perkataan maupun perbuatan.

Contoh, adat kebiasaan yang berupa perkataan adalah perkataan *walad* yang menurut bahasa sehari-hari diartikan khusus bagi anak laki-laki. Begitu juga perkataan *lahm*, yang dalam perkataan sehari-hari diartikan daging tidak termasuk ikan.

Contoh adat kebiasaan yang berupa perbuatan adalah jual-beli *mu'athah*, yaitu praktik jual-beli di mana si penjual dan pembeli melakukan serah terima uang dan barang tanpa ijab kabul karena harga atau barang dimaklumi bersama.

'*Urf berbeda dengan ijma'i*, sebab '*urf* dibentuk dari kebiasaan-kebiasaan orang-orang yang berbeda tingkat intelektualnya, sedangkan *ijma'* dibentuk dari persesuaian pendapat khusus dari para ahli (mujtahid).

Perlu dicatat bahwa adat kebiasaan yang menjadi salah satu sumber hukum Islam bukanlah sembarang kebiasaan, tetapi kebiasaan-kebiasaan yang benar-benar telah dipraktikkan oleh masyarakat sebagai sesuatu yang baik dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam tentang kemaslahatan dan keadilan. Oleh karena itu, kebiasaan-kebiasaan yang telah dibiasakan oleh suatu masyarakat, tetapi bertentangan dengan ajaran Islam, seperti tradisi meminum minuman keras dalam acara peresmian dan pesta perkawinan atau mengubur kepala kerbau di lokasi pembangunan gedung sebelum pembangunannya itu dimulai tidak termasuk ke dalam pengertian '*urf* atau ada yang dapat dijadikan salah satu dasar hukum Islam.

2. Macam-macam 'Urf

'Urf terdiri dari dua macam, yaitu 'urf sah dan 'urf fasid(rusak). 'Urf sah adalah sesuatu yang telah saling dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan dalil *syara'*, tidak menghalalkan yang haram dan juga tidak membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang kontrak borongan, pembagian maskawin (*mahar*) yang didahulukan dan yang diakhirkan. Begitu juga bahwa istri tidak boleh menyerahkan dirinya kepada suaminya sebelum ia menerima sebagian dari maharnya. Juga tentang sesuatu yang telah diberikan oleh pelamar (calon suami) kepada calon istri, berupa perhiasan, pakaian, atau apa saja, dianggap sebagai kaidah dan bukan merupakan sebagian dari mahar.

Adapun 'urf fasid, yaitu sesuatu yang telah saling dikenal manusia, tetapi bertentangan dengan *syara'*, atau menghalalkan yang haram dan membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang beberapa perbuatan munkar dalam upacara kelahiran anak, juga tentang memakan barang riba dan kontrak judi.

3. Hukum 'Urf

3.1 'Urf Sah dan pandangan para ulama

Telah disepakati bahwa 'urf sah itu harus dipelihara dalam pembentukan hukum dan pengadilan. Maka seorang *mujtahid* diharuskan untuk memeliharanya ketika ia menetapkan hukum. Begitu juga seorang *Qadhi* (hakim) harus memeliharanya ketika sedang mengadili. Sesuatu yang telah saling dikenal manusia meskipun tidak menjadi adat kebiasaan, tetapi telah disepakati dan dianggap mendatangkan kemaslahatan bagi manusia serta selama hal itu tidak bertentangan dengan *syara'* harus dipelihara.

Dari *syari'* pun telah memelihara 'urf bangsa arab yang sah dalam membentuk hukum, maka difardukanlah diat (denda) atas perempuan yang berakal, disyaratkan *kafa'ah* (kesesuaian) dalam hal perkawinan, dan diperhitungkan pula adanya 'ashabah (ahli waris yang bukan penerima pembagian pasti dalam hal kematian dan pembagian harta pusaka).

Di antara para ulama ada yang berkata, “Adat adalah syariat yang dikukuhkan sebagai hukum”. Begitu juga ‘urf menurut *syara’* mendapat pengakuan hukum. Imam Malik berdasarkan sebagian besar hukumnya pada perbuatan penduduk Madinah. Abu Hanifah bersama murid-muridnya berbeda pendapat dalam beberapa hukum dengan dasar atas perbuatan ‘urf mereka. Sedangkan Imam Syafi’i ketika sudah berada di Mesir, mengubah sebagian pendapatnya tentang hukum yang telah dikeluarkannya ketika beliau berada di Baghdad Irak. Hal ini karena perbedaan ‘urf, maka tak heran kalau beliau mempunyai dua mazhab, *madzhab qadim* (terdahulu/pertama) dan *madzhab jadid* (baru).

Begitu pula dalam Fiqih Hanafiyah, banyak hukum-hukum yang berdasarkan atas ‘urf, di antaranya apabila berselisih antara dua orang terdakwa dan tidak terdapat saksi bagi salah satunya, maka pendapat yang dibenarkan(dimenangkan) adalah pendapat orang yang disaksikan ‘urf. Apabila suami istri tidak sepakat atas mahar yang *muqaddam* (terdahulu) atau yang *mu’akhar* (terakhir) maka hukumnya adalah ‘urf. Barang siapa bersumpah tidak akan makan daging, kemudian ia makan ikan tawar, maka tidak berarti ia melanggar sumpahnya menurut dasar ‘urf.

Pendapat yang dinukil itu adalah sah apabila telah menjadi ‘urf. Jadi, syarat sah akad itu apabila ketentuan tentang hal itu terdapat dalam *syara’*, atau apabila dituntut oleh akad atau apabila berjalan padanya ‘urf. Ibnu Abidin telah menyusun Risalah yang ia namakan dengan “*Nasyr al-‘Urf*” “. Di antara ungkapannya yang terkenal, “*Apa-apa yang dimengerti secara ‘urf adalah seperti yang diisyaratkan menurut syara’, dan apa-apa yang telah tetap menurut ‘urf adalah seperti yang telah ditetapkan menurut nash*”.

3.2 Hukum ‘Urf Fasid

Adapun ‘urf yang fasid (rusak), tidak diharuskan untuk memeliharanya, karena memeliharanya itu berarti menentang dalil *syara’* atau membatalkan dalil *syara’*. Apabila manusia telah saling mengerti akad-akad yang rusak, seperti akad riba atau akad *gharar* atau *khathar* (tipuan dan membahayakan), maka bagi ‘urf ini tidak mempunyai pengaruh dalam membolehkannya.

Dalam Undang-Undang positif manusia, *'urf* yang bertentangan dengan undang-undang tidak diakui, tetapi dalam contoh akad tersebut dianggap *darurat* atau sesuai dengan hajat manusia? Artinya, apabila akad tersebut membatalkan, maka berarti menipu peraturan kehidupan mereka atau mereka akan memperoleh kesulitan. Jika hal itu termasuk darurat atau kebutuhan mereka, adab itu diperbolehkan, karena dalam keadaan darurat dibolehkan melakukan hal-hal yang telah diharamkan, sedang hajat itu bisa menduduki tempat kedudukan darurat. Namun, jika tidak termasuk darurat atau kebutuhan mereka, maka dihukumi dengan batalnya akad tersebut dan berdasarkan hal ini maka *'urf* tidak diakui.

Hukum-hukum yang didasarkan *'urf* itu dapat berubah menurut perubahan zaman dan perubahan asalnya. Karena itu, para *Fuqaha* berkata, “Perselisihan itu adalah masa dan zaman, bukan perselisihan *hujjah* dan bukti”.

4. Kehujjahan *'Urf*

'Urf menurut penyelidikan bukan merupakan *dalil* syara' tersendiri. Pada umumnya, *'urf* ditujukan untuk memelihara kemaslahatan umat serta menunjang pembentukan hukum dan penafsiran beberapa *nash*. Dengan *'urf* dikhususkan lafal yang *'amm* (umum) dan dibatasi mutlak. Karena *'urf* pula terkadang qiyas itu ditinggalkan. Karena itu, sah mengadakan kontrak borongan apabila *'urf* sudah terbiasa dalam hal ini, sekalipun tidak sah menurut *qiyas*, karena kontrak tersebut adalah kontrak atas perkara yang *ma'dum* (tiada).

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan 7 dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang pengertian *'urf*!
2. Buat rumusan tentang macam-macam *'urf*!
3. Buat rumusan tentang hukum *'urf*!
4. Buat rumusan tentang kehujjaan *'urf*!

Rang kuman

'Urf terdiri dari dua macam, yaitu 'urf sah dan 'urf fasid(rusak). 'Urf sah adalah sesuatu yang telah saling dikenal oleh manusia dan tidak bertentangan dengan dalil *syara'*, tidak menghalalkan yang haram dan juga tidak membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang kontrak borongan, pembagian maskawin (*mahar*) yang didahulukan dan yang diakhirkan. Begitu juga bahwa istri tidak boleh menyerahkan dirinya kepada suaminya sebelum ia menerima sebagian dari maharnya. Juga tentang sesuatu yang telah diberikan oleh pelamar (calon suami) kepada calon istri, berupa perhiasan, pakaian, atau apa saja, dianggap sebagai kaidah dan bukan merupakan sebagian dari mahar.

Adapun 'urf fasid, yaitu sesuatu yang telah saling dikenal manusia, tetapi bertentangan dengan *syara'*, atau menghalalkan yang haram dan membatalkan yang wajib. Seperti adanya saling pengertian di antara manusia tentang beberapa perbuatan munkar dalam upacara kelahiran anak, juga tentang memakan barang riba dan kontrak judi.

'Urf menurut penyelidikan bukan merupakan *dalil syara'* tersendiri. Pada umumnya, 'urf ditujukan untuk memelihara kemaslahatan umat serta menunjang pembentukan hukum dan penafsiran beberapa *nash*. Dengan 'urf dikhususkan lafal yang 'amm (umum) dan dibatasi mutlak. Karena 'urf pula terkadang qiyas itu ditinggalkan. Karena itu, sah mengadakan kontrak borongan apabila 'urf sudah terbiasa dalam hal ini, sekalipun tidak sah menurut *qiyas*, karena kontrak tersebut adalah kontrak atas perkara yang *ma'dum* (tiada).

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian 'urf, baik secara harfiah maupun menurut istilah *syara'*!
2. Apakah persamaan dan perbedaan antara 'urf dan adat!
3. Berikan dua contoh 'urf yang berkembang di masyarakat indonesia!
4. Jelaskan macam-macam 'urf!

5. Berikan contoh dari *'urf fasid*, dan jelaskan mengapa hal itu dinamakan *'urf fasid*?
6. Bolehkah mengamalkan *'urf fasid*, jelaskan!
7. Apakah menurut anda *'urf* bisa dijadikan *hujjah*, sertakan pula pendapat para ulama untuk memperkuat pendapat anda!
8. Bagaimanakah pendapat Imam Hanafi tentang *'urf*?
9. Jelaskan ungkapan “Apa-apa yang dimengerti secara *'urf* adalah seperti yang diisyaratkan menurut *syara'*”!
10. Bagaimanakah pendapat anda, apakah acara selamatan yang bisa dilakukan oleh sebagian umat Islam Indonesia, seperti *tingkeban* atau *babarit* (upacara bulan ketujuh dari kehamilan) bisa dikatakan *'urf*? Mengapa?



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Materi kuliah ini membahas tentang mazhab sahabat atau qaul sahabat, dan pendapat ulama tentang qaul sahabat.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dan kaji dengan baik uraian mengenai mazhab sahabat, pendapat ulama tentang qaul sahabat. Kemudian buatlah intisari atau ringkasan tentang pendapat ulama tentang qaul sahabat serta pahami dengan baik intisari atau ringkasan tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

1. Mahasiswa dapat menjelaskan mazhab sahabat.
2. Mahasiswa dapat menjelaskan pendapat ulama tentang mazhab sahabat.
3. Mahasiswa dapat menjelaskan tentang kehujjahan Madzhab Shahaby

MAZHAB SHAHABY; PENGERTIAN DAN KEHUJJAHANNYA

1. Pengertian *Madzhab al-Shahaby*

Madzhab Shahaby atau *Qaul al-Shahaby* (Fatwa Shahaby) adalah sekumpulan hasil-hasil ijtihad atau fatwa-fatwa dari para sahabat atas persoalan-persoalan yang muncul pasca wafatnya Rasulullah saw.

Semasa Rasulullah saw. masih hidup, semua masalah yang muncul atau timbul dalam masyarakat langsung ditanyakan para sahabat kepada Rasulullah saw., dan Rasulullah saw. memberikan jawaban dan penyelesaiannya. Pasca meninggalnya Rasulullah muncul kembali persoalan-persoalan yang baru yang nota benanya tidak pernah terjadi pada masa kerasulan Muhammad saw. Akhirnya para sahabat mengambil inisiatif tersendiri untuk melakukan ijtihad demi menyelesaikan persoalan yang ada. Dari sini muncul dan keluarlah fatwa-fatwa sahabat mengenai peristiwa apa saja yang mencuat kepermukaan pada saat itu. Para mufti dari kalangan tabi'in dan tabi' ttabi'in telah memperhatikan periwayatan dan penakwilan fatwa-fatwa tersebut. Di antara mereka ada yang mengodifikasikannya bersama hadis-hadis Rasulullah saw., sehingga fatwa-fatwa dari kalangan sahabat dianggap sumber-sumber pembentukan hukum yang bisa disamakan dengan nash. Bahkan, seorang mujtahid harus mengembalikan suatu permasalahan kepada fatwa sahabat sebelum merujuk kepada *qiyas* (analogi), kecuali kalau hanya pendapat perseorangan yang bersifat ijtihadi bukan atas nama umat Islam.

2. Kehujjahan *Madzhab al-Shahaby*

Setelah Rasulullah saw. meninggal dunia, maka kelompok sahabat yang tergolong ahli dalam mengistinbatkan hukum, telah berusaha dengan sungguh-sungguh memecahkan persoalan tersebut, sehingga kaum muslimin dapat beramal sesuai dengan fatwa-fatwa sahabat itu. Kemudian fatwa-fatwa sahabat ini diriwayatkan oleh tabi'in, tabi'it tabi'in dan orang sesudahnya, seperti meriwayatkan hadits. Karena itu timbul persoalan, apakah pendapat sahabat itu dapat dijadikan hujjah atau tidak.

Sebahagian ulama menyatakan bahwa ada dua macam pendapat sahabat yang dapat dijadikan hujjah, yaitu:

Pendapat para sahabat yang diduga keras bahwa pendapat tersebut sebenarnya berasal dari Rasulullah SAW, karena pikiran belum dapat menjangkaunya, seperti ucapan Aisyah RA:

لَا يُمَكِّنُ الْحُكْمُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَكْثَرُ مِنْ سَنَتَيْنِ قَدَرٍ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ الْعَرَلِ

Artinya:

Kandungan itu tidak akan lebih dua tahun dalam perut ibunya, sepanjang bayang-bayang benda ditancapkan.

Pendapat sahabat yang tidak ada sahabat lain yang menyalahkannya, seperti pendapat tentang hukum kewarisan bahwasanya nenek mendapat seperenam bagian waris, yang dikemukakan oleh Abu Bakar, dan ada sahabat yang tidak sependapat dengannya.

Sedang pendapat sahabat yang tidak disetujui oleh sahabat oleh sahabat yang lain tidak dapat dijadikan hujjah. Pendapat ini dianut oleh golongan Hanafiah, Malikiyah dan Ahmad bin Hambal dan sebagian Syafi'iyah, dan didahulukan dari qiyas. Bahkan Ahmad bin Hanbal mendahulukannya dari hadits mursal dan hadits dha'if. Imam As-Syaukani menganggap pendapat sahabat itu seperti pendapat para mujtahid yang lain, tidak harus mengikutinya.

Para ulama sepakat bahwa perkataan sahabat yang bukan berdasarkan pikiran mereka semata adalah *hujjah* (dasar hukum) bagi kaum Muslimin, karena apa yang dikatakan oleh para sahabat itu tentu saja berasal dari apa yang telah didengar dari rasul. Misalnya, perkataan Aisyah r.a yang diriwayatkan oleh Dar uquthni :

لَا يُمَكِّنُ الْحُكْمُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَكْثَرُ مِنْ سَنَتَيْنِ قَدَرٍ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ الْعَرَلِ

Artinya:

Kandungan itu tidak akan lebih dua tahun dalam perut ibunya, sepanjang bayang-bayang benda ditancapkan.

Keterangan Aisyah bahwa maksimal waktu mengandung itu adalah dua tahun bukanlah semata-mata pendapatnya atas dasar ijtihad pribadi. Bila hal ini benar adanya dan dapat diterima menurut kenyataan niscaya keterangan tersebut bersumber dari apa yang telah didengar dari Rasulullah, walaupun menurut lahirnya adalah ucapan Aisyah sendiri.

Begitu juga perkataan seorang sahabat yang tidak mendapat tanggapan dari sahabat lain, adalah *hujjah* bagi umat Islam. Karena persesuaian mereka dalam suatu masalah, di mana mereka hidup masih dekat dengan masa nabi, serta pengetahuan mereka yang mendalam tentang rahasia- rahasia syariat, menjadi bukti bahwa pendapat yang tidak mendapat bantahan itu berdasarkan kepada dalil yang kuat dari Rasulullah saw.. Keputusan Abu Bakar untuk memberikan seperenam harta warisan kepada beberapa orang nenek, misalnya, tidak dibantah oleh sahabat - sahabat lainnya. Bahkan, dalam masalah yang sama, Umar pun memutuskan demikian. Oleh karenanya, hukum yang ditetapkan oleh Abu Bakar tersebut merupakan hukum yang wajib diikuti karena merupakan ketentuan yang tidak diperselisihkan oleh para sahabat dan kaum Muslimin.

Adapun yang diperselisihkan para ulama-sebagai sumber hukum Islam adalah perkataan sahabat yang semata - mata berdasarkan ijtihad sendiri-sendiri dan mereka tidak dapat satu perkataan.

Imam Abu Hanifah dan kawan-kawannya berpendapat bahwa perkataan atau pendapat sahabat seperti yang disebut terakhir ini adalah *hujjah* bagi umat Islam yang berstatus sebagai salah satu sumber hukum yang kuat. Sedangkan Imam Syafi'i tidak sependapat kalau pendapat salah seorang sahabat itu menjadi *hujjah*, karena pendapat seperti itu tidak lain hanya pendapat perseorangan yang tidak luput dari kesalahan. Selanjutnya, Imam Syafi'i berkata bahwa kalau seorang sahabat dapat berbeda pendapat dari sahabat lain, maka mujtahid setelah mereka itu demikian juga.

Latihan

Untuk memperdalam pemahaman anda mengenai materi pada Satuan Bahasan X dipersilahkan mengerjakan latihan berikut :

1. Buat rumusan tentang Mazhab Shahaby
2. Buat rumusan tentang pendapat ulama mengenai Mazhab Shahaby.
3. Buat rumusan tentang kehujjahan Madzhab Dzahaby

Rangkuman

Madzhab Shahaby atau *Qaul al-Shahaby* (Fatwa Shahaby) adalah sekumpulan hasil-hasil ijtihad atau fatwa-fatwa dari para sahabat atas persoalan-persoalan yang muncul pasca wafatnya Rasulullah saw.

Terdapat perbedaan pendapat dikalangan ushuliyun mengenai madzhab shahaby apakah bisa dijadikan hujjah atau tidak? Imam Abu Hanifah dan kawan-kawannya menarik sebuah konklusi bahwa perkataan atau pendapat sahabat seperti yang disebut terakhir ini adalah *hujjah* bagi umat Islam yang berstatus sebagai salah satu sumber hukum yang kuat. Sedangkan Imam Syafi'I tidak sependapat kalau pendapat salah seorang sahabat itu menjadi *hujjah*, karena pendapat seperti itu tidak lain hanya pendapat perseorangan yang tidak luput dari kesalahan. Selanjutnya, Imam Syafi'I berkata bahwa kalau seorang sahabat dapat berbeda pendapat dari sahabat lain, maka mujtahid setelah mereka itu demikian juga.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian mazhab atau qaul sahabat!
2. Jelaskan tentang pendapat ulama tentang qaul sahabat!
3. Apakah qaul sahabat dapat dijadikan hujjah!

A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Sudah menjadi bagian dari *sunnatullah* (law of nature) bahwa setiap Nabi dan rasul yang datang belakangan di samping bertugas untuk membawa syariat yang baru untuk umatnya, juga melakukan semacam koreksi (penyempurnaan) dan pembatalan (*nasakh*) terhadap syariat sebelumnya yang sudah tidak diberlakukan lagi bagi umatnya. Hal ini mengindikasikan bahwa apa yang harus dijalankan oleh umatnya, di antaranya ada yang sama dengan syariat umat sebelumnya dan ada ketentuan syariat baru sama sekali.

Nabi Muhammad sampai usia 40 tahun belum menerima risalah dari Allah swt. untuk diberlakukan secara simultan bagi umatnya. Selama masa menjelang menerima risalah itu memunculkan teka-teki dan pertanyaan bahwa apakah beliau beramal atau dalam setiap tindakannya itu mengikuti syariat agama sebelumnya atau tidak? Persoalan inilah menimbulkan polemik yang panjang dikalangan pakar Ushul Fiqh bahkan ada yang berkesimpulan bahwa Nabi Muhammad tidak pernah mengikuti syariat manapun dari syariat nabi-nabi sebelumnya ketika beliau belum menerima wahyu. Alasannya bahwa sekiranya Nabi Muhammad beramal dengan salah satu syariat yang dibawa oleh Nabi dan Rasul sebelumnya tentu ada penukilan dari beliau dan akan menjadi populer tentang beramalnya dengan syariat itu serta Nabi Muhammad sendiri akan bergabung dan berbaur dengan sesama umat yang menjalankan syariat tersebut.

Bab ini akan mengulas lebih jauh tentang hakekat *Syar'u Man Qablana* dan aplikasi metode tersebut dalam fikih Islam.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai *Syar'u Man Qablana*, contoh-contoh *Syar'u Man Qablana* dan pendapat para ulama tentang kehujjahan *Syar'u Man Qablana*. Kemudian buatlah intisari/ringkasan dari obyek kajian tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Menjelaskan tentang substansi *Syar'u Man Qablana*
2. Memberikan contoh *Syar'u Man Qablana* yang wajib diamalkan dan yang tidak wajib diamalkan
3. Menguraikan pendapat ulama tentang *Syar'u Man Qablana*
4. Menguraikan tentang kehujjahan *Syar'u Man Qablana*
5. Mengaplikasi metode *Syar'u Man Qablana* dalam bidang fikih Islam



1. Pengertian *Syar'u Man Qablana*.

Secara etimologi *Syar' u Man Qablana* diartikan sebagai syariat (aturan hukum) yang ada sebelum datangnya agama Islam yang di bawah oleh Nabi Muhammad saw.

Secara terminologi, Badran Abu al-Aynain Badran (seorang pakar Ushul Fiqh dari Universitas Iskandariah Mesir) mendefinisikan *Syar'u Man Qablana* sebagai:

الْأَحْكَامُ الَّتِي شَرَعَهَا اللَّهُ لِلأُمَمِ السَّابِقَةِ ، وَجَاءَ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ السَّابِقُونَ وَكُلِّفَ بِهَا مَنْ كَانُوا قَبْلَ الشَّرِيعَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ كَشَرِيعَةِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى

Artinya;

Hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah swt. kepada umat terdahulu yang diberikan kepada nabi-nabi terdahulu dan syariat tersebut dibebankan kepada orang-orang yang ada sebelum syariat Muhammad seperti syariat nabi Ibrahim, nabi Musa dan nabi Isa.

Kalangan Ushuliyyun membahas persoalan syariat sebelum Islam (*Syar'u Man Qablana*) dalam kaitannya dengan syariat Islam, apakah hukum-hukum yang ada bagi umat terdahulu sebelum Islam menjadi hukum juga bagi umat Islam sehingga mereka juga dituntut untuk mengikutinya dan mengamalkan berdasarkan atas petunjuk yang ada dalam syariat tersebut atau kah bukan bahagian dari syariat Islam sehingga tidak dianjurkan untuk mengamalkannya?.

Untuk menjawab pertanyaan ini harus diuraikan secara mendetail dan komprehensif dengan cara memberikan penegasan bahwasanya syariat sebelum Islam dapat diklasifikasi hukum-hukumnya dalam beberapa bagian yaitu: *pertama*, ada hukum atau ketetapan syariat yang tidak disebutkan di dalam syariat Islam dalam artian bahwa hukum atau ketetapan syariat itu tidak disinyalir bahkan tidak disebutkan di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Hukum seperti ini tidak masuk dalam kategori hukum yang disyariatkan sehingga disepakati oleh para ulama bahwa hukum tersebut bukan bahagian integral di dalam syariat Islam. *Kedua*, hukum atau ketetapan syariat yang disebutkan di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Hukum atau ketetapan syariat dapat diklasifikasikan dalam tiga bagian yaitu:

1. Hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah dan hukum tersebut sudah menjadi bagian dan menjadi keharusan dalam hukum Islam sebagaimana diharuskan dan diwajibkannya kepada umat-umat terdahulu. Hukum seperti ini sudah disepakati oleh ulama bahwa hukum tersebut merupakan bagian integral yang tak terpisahkan dalam syariat Islam karena didukung oleh beberapa dalil syar'i baik dari al-Qur'an maupun al-Sunnah. Contoh kewajiban puasa Ramadhan. Allah berfirman di dalam QS. Al-Baqarah (2): 183:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Terjemahnya;

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.

Dari ayat tersebut dipahami bahwa kewajiban berpuasa di bulan Ramadhan merupakan bahagian dari syariat Islam dan kewajiban puasa tersebut sudah dipraktikkan oleh umat-umat terdahulu seperti pada umat Nabi Dawud as. meskipun tata cara pelaksanaannya berbeda antara satu kaum dengan kaum yang lainnya.

Kasus puasa sama halnya dengan kasus *udhiyah* (kurban) dimana kurban disyariatkan dalam syariat Islam sebagaimana disyariatkannya pada masa Nabi Ibrahim as. Rasulullah saw. bersabda:

ضَحُّوا فَإِنَّهَا سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ

Artinya;

Berkurbanlah karena sesungguhnya kurban itu merupakan jalan yang ditempuh oleh Nabi Ibrahim.

Dari kedua contoh di atas menunjukkan bahwa ada praktek-praktek syariat dari umat terdahulu yang masih tetap eksis pada syariat Islam. Ini sudah disepakati oleh kalangan ulama bahwasanya syariat ini adalah bahagian integral yang tak terpisahkan di dalam syariat Islam.

2. Hukum yang disebutkan di dalam al-Qur'an dan dijelaskan dalam al-Sunnah akan tetapi ada dalil yang menunjukkan tentang pembatalan atau penghapusan hukum tersebut dalam syariat Islam bahkan itu termasuk kekhususan tertentu bagi umat terdahulu. Seperti yang disebutkan dalam QS. al-An'am (6): 145-146:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ۖ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُرُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَهُمْ بِبَغْيِهِمْ ۖ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿١٤٦﴾

Terjemahnya;

Katakanlah: "Tiadalah Aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi - Karena Sesungguhnya semua itu kotor - atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barangsiapa yang dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, Maka Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha penyayang". Dan kepada orang-orang Yahudi, kami haramkan segala binatang yang berkuku dan dari sapi dan domba, kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu, selain lemak yang melekat di punggung keduanya atau yang di perut besar dan usus atau yang bercampur dengan tulang. Demikianlah kami hukum mereka disebabkan kedurhakaan mereka; dan Sesungguhnya kami adalah Maha benar.

3. Hukum yang disebutkan di dalam al-Qur'an atau al-Sunnah dan dianggap bahwa ia merupakan bahagian dari syariat sebelum Islam, akan tetapi tidak ada dalil yang mendukung atau menunjuk hukum tersebut baik secara tersirat maupun tersurat bahwa hukum tersebut disyariatkan dalam ajaran Islam atau tidak, sehingga keberadaannya masih simpang siur apakah boleh diterapkan atau tidak seperti dalam kasus kisas.

2. Contoh Aplikasi Kaedah *Syar'u Man Qablana*

Aplikasi kaedah *Syar'u Man Qablana* dapat diurai secara detail dalam kasus pemberlakuan hukum qisas atas pembunuhan, luka dan anggota badan. Ada sebagian kalangan –di antaranya Jumhur Hanafiyah, Asyairah dan Mu'tazilah- yang mengatakan bahwa hukum qisas atas luka dan anggota badan bukan bagian dari syariat Islam akan tetapi ia merupakan syariat dari umat terdahulu. Oleh karena itu, penerapan qisas dalam kasus pembunuhan dan luka bukan merupakan sebuah hukum yang harus dan mesti untuk diterapkan oleh umat Islam. Landasan argumentasi yang dikemukakan oleh ulama tersebut adalah bahwasanya hukum asal dari syariat-syariat sebelum Islam bersifat khusus dan hanya mengikat umat yang dizamannya.

Sebagian kalangan dari ulama Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafiiyyah dan Ahmad mengatakan bahwa hukum tersebut disyariatkan juga dikalangan kaum muslimin dan mereka wajib untuk mengikutinya dengan alasan bahwa selama hukum tersebut disebutkan di dalam ajaran Islam dan tidak ditemukan dalil yang membatalkannya, maka hukum tersebut dianggap bagian dari hukum Islam. Sebagaimana firman Allah QS. Al-Syura : 13

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ

كُتِبَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي

إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣٢﴾

Terjemahnya:

Dia Telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang Telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang Telah kami wahyukan kepadamu dan apa yang Telah kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama[1340] dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Dan firman Allah QS. Al-Nahl (16): 132

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنْ

الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٣﴾

Terjemahnya;

Kemudian kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.

Dari kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa ada kesamaan dari syariat-syariat sebelum Islam yang dibawa oleh para Rasul selama syariat tersebut belum dinasakh. Disebutkan juga dalam sebuah riwayat bahwasanya Rasulullah saw meruju kepada kitab Taurat ketika beliau ingin menerapkan hukum rajam kepada orang Yahudi dan beliau juga mengaplikasikan syariat nabi Musa kepada kaum muslimin.

Sehubungan dengan pendapat tersebut, Ulama Hanafiyyah memberlakukan hukum qishas yang seimbang sebagaimana tersebut dalam surat al-Maidah : 45 bagi umat Islam, meskipun ayat tersebut diarahkan kepada orang Yahudi. Berdasarkan pendapat ini orang muslim yang membunuh kafir dzimmi dikenai qishash sebagaimana

orang kafir dzimmi yang membunuh orang Islam. Sedangkan kalangan ulama Syafiiyah yang tidak memberlakukan syariat umat terdahulu untuk umat Islam memahami ayat tersebut bahwa tidak perlu ada keseimbangan dalam pelaksanaan qishas antara muslim dan non-muslim seperti yang diterapkan oleh orang Yahudi. Oleh karena itu bila orang muslim membunuh kafir dzimmi, maka tidak diberlakukan hukum qishash. Tetapi bila kafir dzimmi yang membunuh orang Islam maka diberlakukan qishash

Sebenarnya perbedaan pendapat dalam soal qishash itu tidak semata disebabkan oleh perbedaan pendapat dalam hal pemberlakuan syariat sebelum kita tersebut, tetapi ada beberapa faktor (pertimbangan) lainnya. Meskipun dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, namun yang berpendapat bahwa syari'at sebelum kita dapat menjadi bagian dari syariat kita (umat Nabi Muhammad) adalah bukan karena ia adalah syari'at sebelum kita tetapi ia terdapat di dalam al-Qur'an dan Sunnah yang dijadikan sebagai pedoman. Dengan demikian kedudukannya sebagai sebagai salah satu sumber hukum tidaklah berdiri sendiri.

Latihan

Untuk mendalami materi pada Satuan Bahasan IX, dianjurkan untuk mengerjakan latihan berikut:

1. Buat rumusan tentang *Syar'u Man Qablana!*
2. Buat rumusan tentang contoh-contoh *Syar'u Man Qablana!*
3. Buat rumusan tentang kehujjahan *Syar'u Man Qablana!*
4. Buat rumusan mengenai aplikasi metode *Syar'u Man Qablana* dalam kasus fikih Islam!

Rangkuman

Syar'u Man Qablana adalah hukum-hukum yang disyariatkan oleh Allah swt. kepada umat terdahulu yang diberikan kepada nabi-nabi terdahulu dan syariat tersebut dibebankan kepada orang-orang

yang ada sebelum syariat Muhammad seperti syariat nabi Ibrahim, nabi Musa dan nabi Isa.

Syariat sebelum Islam dapat diklasifikasi hukum-hukumnya dalam beberapa bagian yaitu: *Pertama*, ada hukum atau ketetapan syariat yang tidak disebutkan di dalam syariat Islam dalam artian bahwa hukum atau ketetapan syariat itu tidak disinyalir bahkan tidak disebutkan di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Hukum seperti ini tidak masuk dalam kategori hukum yang disyariatkan sehingga disepakati oleh para ulama bahwa hukum tersebut bukan bahagian integral di dalam syariat Islam. *Kedua*, hukum atau ketetapan syariat yang disebutkan di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.

Hukum atau ketetapan syariat yang termaktub dalam al-Qur'an dan al-Sunnah dapat diklasifikasikan dalam tiga bagian yaitu: *Pertama*, hukum yang disebutkan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah dan hukum tersebut sudah menjadi bagian dan menjadi keharusan dalam hukum Islam sebagaimana diharuskan dan diwajibkannya kepada umat-umat terdahulu. Hukum seperti ini sudah disepakati oleh ulama bahwa hukum tersebut merupakan bagian integral yang tak terpisahkan dalam syariat Islam karena didukung oleh beberapa dalil syar'i baik dari al-Qur'an maupun al-Sunnah. *Kedua*, hukum yang disebutkan di dalam al-Qur'an dan dijelaskan dalam al-Sunnah akan tetapi ada dalil yang menunjukkan tentang pembatalan atau penghapusan hukum tersebut dalam syariat Islam bahkan itu termasuk kekhususan tertentu bagi umat terdahulu. *Ketiga*, hukum yang disebutkan di dalam al-Qur'an atau al-Sunnah dan dianggap bahwa ia merupakan bahagian dari syariat sebelum Islam, akan tetapi tidak ada dalil yang mendukung atau menunjuk hukum tersebut baik secara tersirat maupun tersurat bahwa hukum tersebut disyariatkan dalam ajaran Islam atau tidak, sehingga keberadaannya masih simpang siur apakah boleh diterapkan atau tidak.

Tes Formatif

1. Jelaskan apa yang dimaksud dengan *Syar'u Man Qablana!*
2. Bagaimana hukum mengamalkan *Syar'u Man Qablana?*

3. Apakah semua syariat yang diperintahkan kepada para Nabi sebelum nabi Muhammad saw. wajib diamalkan? Jelaskan
4. Berikan contoh *Syar'u Man Qablana* yang wajib untuk diamalkan, beserta dalilnya dari al-Qur'an?
5. Berikan pula contoh *Syar'u Man Qablana* yang tidak wajib untuk diamalkan oleh umat nabi Muhammad saw.
Bagaimana pendapat para ulama tentang *Syar'u Man Qablana* yang tidak dapat ditemukan dalilnya?



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Istihsan merupakan salah satu metode ijtihad yang diperselisihkan oleh kalangan Ushuliyyun, meskipun dari segi realitasnya, semua ulama menggunakan secara praktis. Pada dasarnya, para ulama menggunakan *istihsan* dalam arti etimologinya yaitu “berbuat sesuatu yang lebih baik”. Tetapi dalam pengertian terminologinya (yang biasa dipakai), para ulama berbeda pendapat disebabkan oleh perbedaan dalam memahami dan mendefinisikan “*Istihsan*” itu. Ulama yang menggunakan metode *istihsan* dalam berijtihad mendefinisikan *istihsan* dengan “pengertian” yang berlainan dengan definisi dari orang yang menolak cara *istihsan*. Sebaliknya ulama yang menolak penggunaan *istihsan* mendefinisikan “*istihsan*” dengan pengertian tidak seperti yang didefinisikan oleh pihak yang menggunakannya. Seandainya para pakar tersebut sepakat dalam mendefinisikan *istihsan*, maka mereka tidak akan berbeda pendapat dalam menggunakannya sebagai suatu metode ijtihad.

Para ulama yang menolak keberadaan *istihsan* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum, ternyata dalam praktiknya berpendapat sama dengan ulama yang menerima kehujjahan *istihsan*. Dalam beberapa kasus tertentu, ada permasalahan yang dikemukakan oleh ulama yang menerima kehujjahan *istihsan* juga diterima oleh para penolak kehujjahan *istihsan*. Oleh sebab itu, Ibnu Qudamah berpendapat bahwa tidak ada alasan untuk menolak *istihsan* apabila dilakukan berdasarkan dalil yang didukung oleh syara’, sekalipun berdasarkan induksi dari beberapa ayat atau hadis. Adapun *istihsan* yang semata-mata berdasarkan rasio dan mengikuti

hawa nafsu, maka seluruh pakar ushul fiqh menolaknya, karena dalam masalah hukum syara' pendapat akal harus mendapat legalisasi dari nash, walaupun secara umum. Dengan demikian, seperti yang disinyalir oleh Wahbah al-Zuhaili, titik perbedaan sebenarnya terletak pada penamaan bukan pada substansi konsep dari *istihsan* itu sendiri.

Bab ini akan menjelaskan tentang *istihsan*, macam-macam *istihsan* dan polemik-polemik di antara ulama tentang kehujjahan *istihsan* sebagai sumber hukum serta aplikasi metode *istihsan* dalam kasus-kasus fikih kontemporer.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai *istihsan*, contoh-contoh *istihsan* dan pendapat para ulama tentang kehujjahan *istihsan* serta bentuk aplikasi metode *istihsan* dalam kasus fiqh kontemporer. Kemudian buatlah intisari/ringkasan dari obyek kajian tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan *istihsan* baik secara etimologi maupun terminologi
2. Mengidentifikasi dan menjelaskan macam-macam *istihsan*
3. Mengemukakan alasan-alasan tentang kehujjahan *istihsan*
4. Mengaplikasikan metode *istihsan* dalam kasus fiqh kontemporer

ISTIHSAN; PENGERTIAN, DASAR, OBYEK PEMBAHASAN, KEHUJAHAN DAN APLIKASI METODE ISTIHSAN DALAM KASUS FIQH KONTEMPORER

1. Pengertian *Istihsan*

Istihsan secara etimologi adalah “menyatakan dan meyakini baiknya sesuatu”. Penggunaan term *istihsan* secara etimologi tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama karena penggunaan lafadz *istihsan* banyak dijumpai di dalam al-Qur’an dan hadis. Misalnya, dalam Q.S. al-Zumar (39):18 Allah berfirman:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

Terjemahnya;

Orang yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya.

Kemudian dalam sebuah riwayat dari Abdullah ibn Mas’ud, Rasulullah saw. bersabda:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

Artinya;

Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka di sisi Allah juga baik. (HR. Ahmad bin Hanbal)

Oleh sebab itu letak perbedaan pendapat sebenarnya dalam rumusan dan hakekat *istihsan* secara terminologi bukan dari segi etimologinya karena dari segi etimologi semua sepakat bahwa *istihsan* itu bisa diilustrasikan oleh adanya seseorang yang menghadapi dua hal yang keduanya baik, namun ada hal yang mendorongnya untuk meninggalkan satu di antaranya dan menetapkan untuk mengambil yang satunya lagi karena itulah yang diyakini lebih baik untuk diaplikasikan dan diamalkan.

Kalangan Ushuliyyin memberikan beberapa pengertian tentang *istihsan* secara terminologi.

a. Imam Sarakhsyi mengatakan :

الِإِسْتِحْسَانُ هُوَ تَرْكُ الْقِيَاسِ وَالْعَمَلُ بِمَا هُوَ أَقْوَى مِنْهُ لِذَلِيلٍ يَفْتَضِي ذَلِكَ
وَفَقًّا لِمَصْلَحَةِ النَّاسِ

Artinya;

Istihsan adalah meninggalkan qiyas dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu karena adanya dalil lain yang menghendakinya serta lebih sesuai dengan kemaslahatan manusia.

b. Imam Malik mengatakan seperti yang dikutip oleh Imam al-Syatibi:

الِإِسْتِحْسَانُ هُوَ الْأَخْذُ بِمَصْلَحَةٍ جُزْئِيَّةٍ فِي مُقَابَلَةِ دَلِيلٍ كُلِّيٍّ

Artinya;

Memberlakukan kemaslahatan parsial ketika berhadapan dengan kaedah universal.

Dalam versi Imam al-Syatibi, beliau mengatakan bahwa hakikat *istihsan* itu adalah mendahulukan maslahat mursalah dari *qiyas*. Artinya, jika terjadi *taarud* (kontradiksi) antara *qiyas* dengan maslahat mursalah, maka yang dijadikan sebagai hujjah adalah maslahat mursalah dan *qiyas* ditinggalkan karena apabila *qiyas* tetap digunakan dalam kasus seperti ini, maka tujuan syara' dalam meletakkan syariat tidak tercapai. Oleh sebab itu, bagi ulama Malikiyyah teori *istihsan* merupakan salah satu teori dalam mencapai kemaslahatan yang merupakan tujuan syarat dalam menetapkan hukum.

Di sisi lain, Imam al-Syatibi mengemukakan bahwa *istihsan* tidak semata-mata didasarkan pada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat. Dalil yang menyebabkan pemalingan ini adalah *nash* (al-Qur'an atau hadis), *ijma*, *urf* (adat kebiasaan yang berlaku umum) dan ada kalanya melalui kaedah-kaedah yang berkaitan dengan menghilangkan kesulitan. Dengan demikian, dalam versi Imam al-Syatibi kaedah *istihsan* merupakan penerapan kaedah maslahat (kemaslahatan) yang didukung oleh syara melalui induksi sejumlah *nash* bukan oleh *nash* yang parsial.

Imam al-Gazali dari kalangan al-Syafiiyah secara tegas menolak *istihsan* tetapi secara substansial ia menerima konsep *istihsan*. Dalam

kaitan ini, Imam al-Gazali mengutip Imam al-Karkhi bahwa ada empat bentuk *istihsan* yaitu:

1. Meninggalkan *qiyas jali* dan mengambil *qiyas khafi* karena ada indikasi yang menguatkannya.
2. Meninggalkan *qiyas* karena mengikuti pendapat sahabat.
3. Meninggalkan *qiyas* karena ada hadis yang lebih tepat
4. Meninggalkan *qiyas* karena *urf* (adat kebiasaan yang berlaku secara umum) menghendakinya.

Selanjutnya Imam Gazali mengatakan bahwa tiga bentuk pertama dari *qiyas* itu dapat diterima, tetapi bentuk terakhir termasuk *istihsan bathil*. Dengan demikian, *istihsan* yang ditolak oleh Imam al-Gazali adalah *istihsan al-'urf*.

Dari beberapa definisi yang dikemukakan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa hakekat dan substansi dari term *istihsan* itu adalah

1. Mentarjih *al-qiyas al-khafi* dari pada *al-qiyas al-jali* karena ada dalil yang mendukungnya
2. Memberlakukan pengecualian hukum Juz'i dari hukum kulli atau kaedah umum yang didasarkan kepada dalil khusus yang mendukungnya.

2. Macam-Macam *Istihsan*.

Setelah dianalisa beberapa definisi *istihsan* dari segi terminologinya, maka dapat ditarik konklusi tentang substansi dari *istihsan* itu bahwa seorang mujtahid dalam melakukan istimbat hukum untuk menemukan dan menetapkan hukum tidak jadi menggunakan suatu dalil, baik dalil itu dalam bentuk *qiyas*, dalam bentuk hukum kulli atau dalam bentuk kaedah-kaedah universal. Sebagai alternatifnya adalah ia menggunakan dalil lain dalam bentuk *qiyas* lain yang dinilai lebih kuat, atau nash yang ditemukannya atau *urf* yang berlaku atau keadaan darurat atau hukum pengecualian. Alasannya adalah karena dengan cara itulah si mujtahid menganggapnya sebagai cara terbaik yang bisa mendatangkan kemaslahatan dan lebih menjauhkan *masyaqqah* dan *haraj* (kesulitan) bagi umat.

Kalangan pakar Ushul Fiqh khususnya dari ulama Hanafiyyah membagi *istihsan* itu kepada 6 macam yaitu:

1. *Istihsan bi al-Nash* (*Istihsan* berdasarkan al-Qur'an dan hadis). Maksudnya, ada ayat atau hadis tentang hukum suatu kasus yang berbeda dengan ketentuan kaedah umum. Misalnya dalam masalah wasiat. Menurut ketentuan umum atau *qiyas* wasiat itu tidak boleh, karena sifat pemindahan hak milik kepada orang yang berwasiat dilakukan ketika orang yang berwasiat tidak cakap lagi, yaitu setelah ia wafat. Tetapi, kaedah umum ini dikecualikan melalui firman Allah dalam Q.S. al-Nisa (4) : 11

مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ

Terjemahnya;

Setelah mengeluarkan wasiat yang ia buat atau utang

Berdasarkan ayat ini, kaidah umum itu tidak berlaku untuk kasus wasiat. Contoh lain *istihsan* dengan hadis Nabi adalah orang yang makan dan minum karena lupa ketika ia sedang puasa. Menurut kaidah umum (*qiyas*), puasa orang ini batal karena ia telah memasukkan sesuatu ke dalam kerongkongannya dan tidak menahan puasa hingga ia berbuka. Akan tetapi, hukum ini dikecualikan oleh sabda Rasulullah saw. yang berbunyi:

مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًّا فَلَا يُفْطِرُ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقُ رَزَقَهُ اللَّهُ

Artinya;

Siapa yang makan atau minum karena lupa janganlah ia berbuka, karena hal itu merupakan pemberian Allah yang diberikan kepadanya.

2. *Istihsan bi al-Ijma'* (*Istihsan* yang berdasarkan konsensus ulama). Misalnya dalam kasus WC umum. Menurut ketentuan kaedah umum, jasa WC itu harus jelas yaitu berapa lama seseorang mandi dan berapa jumlah air yang ia pakai. Akan tetapi, apabila hal ini dilakukan, maka akan membawa kesulitan bagi orang banyak. Oleh sebab itu, para ulama sepakat menyatakan bahwa boleh mempergunakan jasa WC Umum sekalipun tidak ditentukan jumlah air dan lama waktu yang terpakai

3. *Istihsan bil al-Qiyas al-Khafi*. Misalnya dalam wakaf lahan pertanian. Menurut ketentuan *qiyas* al-jali wakaf ini sama dengan jual beli,

karena pemilik lahan telah menggugurkan hak miliknya dengan memindahtangankan lahan tersebut. Oleh sebab itu, hak orang lain untuk melewati tanah tersebut atau hak orang lain untuk mengalirkan air ke lahan pertaniannya melalui tanah tersebut, tidak termasuk dalam akad wakaf itu, kecuali dinyatakan dalam akad. Menurut *qiyas* al-khafi wakaf itu sama dengan sewa menyewa, karena maksud dari wakaf itu adalah memanfaatkan lahan pertanian yang diwakafkan. Dengan sifat ini, maka seluruh hak orang lain yang telah ada di lahan pertanian tersebut, seperti hak melewati lahan pertanian itu atau hak mengalirkan air di atas lahan pertanian tersebut, termasuk ke dalam akad wakaf, sekalipun tidak dijelaskan dalam akad secara tertulis. Apabila seorang mujtahid mengambil hukum kedua yaitu *qiyas* al-khafi, maka ia disebut dengan berdalil dengan *istihsan*.

4. *Istihsan bi al-Maslahat* (*Istihsan* berdasarkan kemaslahatan). Misalnya kebolehan melihat aurat wanita dalam berobat. Menurut kaedah umum (*qiyas*) seseorang dilarang melihat aurat orang lain. Tetapi dalam keadaan tertentu seseorang harus membuka bajunya untuk didiagnosa penyakitnya, maka untuk kemaslahatan diri orang itu, menurut kaedah *istihsan* seorang dokter yang melakukan check up boleh melihat aurat wanita.

5. *Istihsan bi al-'Urf* (*Istihsan* berdasarkan adat kebiasaan yang berlaku secara umum)

6. *Istihsan bi al-Darurat* (*Istihsan* berdasarkan keadaan darurat). Artinya, ada keadaan-keadaan darurat yang menyebabkan seorang mujtahid tidak memberlakukan kaedah umum atau *qiyas*. Misalnya dalam kasus sumur yang kemasukan najis. Menurut ketentuan kaedah umum, sumur itu sulit untuk dibersihkan dengan mengeluarkan seluruh air dari sumur itu, karena sumur yang sumbernya dari mata air sulit untuk dikeringkan. Akan tetapi ulama Hanafiyyah mengatakan bahwa dalam keadaan seperti ini, untuk menghilangkan najis yang melengket pada sumur tersebut cukup dengan memasukkan beberapa galon air ke dalam sumur itu, karena keadaan darurat menghendaki agar orang tidak mendapatkan kesulitan dalam mendapatkan air untuk beribadah dan kebutuhan hidupnya.

3. Kehujjahan *Istihsan*

Terdapat perbedaan di kalangan pakar Ushul Fiqh dalam menetapkan *istihsan* sebagai salah satu metode dalam menetapkan hukum syara. Dalam versi ulama Hanafiyyah, Malikiyyah dan sebagian ulama Hanabilah *istihsan* merupakan dalil yang kuat dalam menetapkan hukum syara'. Argumentasi yang mereka kemukakan di antaranya:

1. Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Baqarah (2):185

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Terjemahnya;

Allah menghendaki kemudahan bagi kamu dan tidak menghendaki kesukaran bagi kamu

2. Hadis Rasulullah saw dalam riwayat Abdullah bin Mas'ud:

مَا رَأَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

Artinya;

Sesuatu yang dipandang baik oleh orang muslim, maka ia juga baik di sisi Allah.

3. Hasil penelitian dari berbagai ayat dan hadis dari berbagai persoalan yang mengemuka menunjukkan bahwa memberlakukan hukum sesuai dengan kaedah umum dan *qiyas* terkadang membawa kesulitan dan kesempitan bagi umat manusia, sedangkan syariat Islam ditujukan untuk menghasilkan dan mencapai kemaslahatan manusia. Oleh karena itu, jika seorang mujtahid dalam menetapkan sebuah kebijakan hukum memandang bahwa kaedah umum atau *qiyas* tidak tepat untuk diberlakukan, maka ia boleh berpaling kepada kaedah-kaedah lain yang akan dapat memberikan hukum yang lebih sesuai dengan kemaslahatan umat manusia.

Dari argumen-argumen yang dikemukakan tersebut, Imam al-Syatibi mempertegas kembali bahwa kaedah *istihsan* merupakan hasil induksi dari berbagai ayat dan hadis yang secara keseluruhan menunjukkan bahwa kaedah ini didukung oleh syara'. Contoh kasusnya adalah persoalan menjama atau mengqasas shalat.

Menjama' shalat baik yang dilakukan secara *jama' taqdim* atau *jama' ta'khir* berdasarkan kaedah umum tidak dibolehkan karena menjama' shalat tersebut berarti mengerjakan salah satu shalat di luar waktunya, sedangkan penyebab wajibnya shalat adalah masuknya waktu. Akan tetapi, demi untuk kepentingan orang-orang musafir, syara' membolehkannya.

Selanjutnya Imam al-Syathibi mengatakan bahwa dari sekumpulan peristiwa itulah dirumuskan kaedah *istihsan*. Dengan demikian, menjadikan kaedah *istihsan* sebagai dalil dalam menetapkan hukum syara' bukanlah didasarkan kepada rasio semata, tetapi didasarkan kepada nash dan ijma'.

Sedangkan *istihsan* berdasarkan urf dan *mashlahah*, seluruh ulama mazhab menerima urf dan *mashlahah* sebagai hujjah dalam menetapkan hukum syara'. Sedangkan *istihsan* berdasarkan keadaan darurat, mengandung pengertian melakukan pengecualian hukum terhadap masalah yang sifatnya darurat. Hal ini juga didukung oleh nash dan ijma' serta diterima oleh seluruh mazhab fikih.

Muhammad Abu Zahrah menilai alasan penolakan Imam al-Syafii atau kehujjahan *istihsan* di atas tidak bersifat menyeluruh kepada seluruh bentuk *istihsan* yang dikemukakan oleh ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Alasan itu menurutnya hanya berlaku bagi *istihsan* yang didasarkan pada urf dan *mashlahah* mursalah. Hal ini sejalan dengan prinsip ulama Syafiiyah yang menolak keberadaan urf dan *mashlahah* mursalah sebagai dalil, apabila tidak didukung oleh nash. Sedangkan untuk *istihsan* yang didasarkan pada nash dan ijma' serta yang didasarkan atas keadaan dharurat tetap berlaku, karena *istihsan* seperti ini tidak terlepas dari nash dan ijma' serta tidak terlepas dari kaedah *qiyas*.

Abdul Wahhab Khallaf mengatakan bahwa apabila diteliti persoalan yang menjadikan perbedaan pendapat di kalangan ulama ushul fiqh dalam menerima atau menolak *istihsan* sebagai salah satu dalil syara', maka akan ditemui bahwa perbedaan tersebut hanyalah merupakan perbedaan istilah. Para ulama yang menolak keberadaan *istihsan* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum, ternyata dalam praktiknya berpendapat sama dengan ulama yang menerima kehujjahan *istihsan*. Dalam beberapa kasus tertentu, ada

permasalahan yang dikemukakan oleh ulama yang menerima kehujjahan *istihsan* juga diterima oleh para penolak kehujjahan *istihsan*. Oleh sebab itu, Ibnu Qudamah berpendapat bahwa tidak ada alasan untuk menolak *istihsan* apabila dilakukan berdasarkan dalil yang didukung oleh syara', sekalipun berdasarkan induksi dari beberapa ayat atau hadis. Adapun *istihsan* yang semata-mata berdasarkan rasio dan mengikuti hawa nafsu, maka seluruh pakar ushul fiqh menolaknya, karena dalam masalah hukum syara' pendapat akal harus mendapat legalisasi dari nash, walaupun secara umum.

Dengan demikian, seperti yang disinyalir oleh Wahbah al-Zuhaili, titik perbedaan sebenarnya terletak pada penamaan bukan pada substansi konsep dari *istihsan* itu sendiri.

4. Aplikasi Metode *Istihsan* dalam Kasus Fiqh Kontemporer.

1. *Jual beli secara Indent*

Jual beli barang indent yang belum ada barangnya menurut ukuran normal (*qiyas* Jaliy) tidak bisa dibenarkan dalam ajaran agama Islam dengan alasan bahwa barang yang diperjualbelikan tidak jelas (*majhul*) atau bahkan barang tersebut tidak ada pada waktu transaksi (*ma'dum*). Tetapi masyarakat sudah terbiasa secara berulang-ulang dan masing-masing kedua belah pihak yaitu *al-ba'i* (penjual) dan *al-musyteri* (pembeli) tidak merasa dirugikan atau bahkan merasa saling diuntungkan. Maka jual beli tersebut menurut ulama dibolehkan. Metode yang digunakan dalam menetapkan kebolehan jual beli indent tersebut adalah *istihsan bil urf* yaitu sebuah kebiasaan yang dipandang benar untuk dilakukan oleh masyarakat umum.

2. *Modifikasi dan Perluasan Areal Ibadah Haji di Makkah al-Mukarramah.*

Pelaksanaan ibadah haji dari tahun ke tahun semakin kompleks seiring dengan membludaknya dan tingginya animo masyarakat untuk melaksanakan ibadah haji sedangkan lokasi pelaksanaan ibadah haji tidak pernah mengalami perkembangan dan perluasan. Di antara persoalan yang semakin sulit di atasi pada ibadah haji misalnya dalam pelaksanaan *mabit* di Mina, melontar Jumrah dilokasi

yang sudah ditentukan oleh nash, pelaksanaan thawaf, sa'i dan masalah lainnya yang berkaitan dengan keterbatasan waktu dan tempat berlangsungnya ibadah haji. Untuk melarang orang untuk menunaikan ibadah haji, terutama kepada orang yang belum pernah sama sekali, tentu tidak mungkin karena haji merupakan ibadah yang esensial dalam ajaran agama. Namun masalah ini harus dihadapi untuk memberikan solusi agar umat Islam dapat melaksanakan ajaran agamanya dengan mudah, tenteran dan dilengkapi dengan fasilitas yang lebih menyenangkan. Kalau hanya mengandalkan pada ketentuan hukum fiqh dengan pendekatan lama yang termaktub dalam kitab-kitab fikih klasik dalam menghadapi problematika haji tampaknya kurang merespon dan tidak akan menyelesaikan masalah. Oleh karena itu pendekatan alternatif, seperti dalam bentuk *istihsan* akan banyak memberikan solusi alternatif dari sekian banyak persoalan yang mencuat kepermukaan dalam bidang-bidang fikih Islam.

Latihan

Untuk mendalami materi pada Satuan Bahasan XI, dianjurkan untuk mengerjakan latihan berikut:

1. Buat rumusan tentang *istihsan*!
2. Buat rumusan tentang contoh-contoh *istihsan*!
3. Buat rumusan tentang pendapat ulama mengenai kehujjahan *istihsan*!
4. Buat rumusan mengenai aplikasi metode *istihsan* dalam kasus fikih Islam!

RANGKUMAN

Secara etimologi ulama sepakat dalam rumusan *istihsan* bahwa *istihsan* itu bisa diilustrasikan oleh adanya seseorang yang menghadapi dua hal yang keduanya baik, namun ada hal yang mendorongnya untuk meninggalkan satu di antaranya dan menetapkan untuk mengambil yang satunya lagi karena itulah yang diyakini lebih baik untuk diaplikasikan dan diamalkan. Adapun

rumusannya secara terminologi terdapat perbedaan ulama namun ada ulama yang menyimpulkannya dengan suatu rumusan yang amat indah yaitu meninggalkan *qiyas* dan mengamalkan yang lebih kuat dari itu karena adanya dalil lain yang menghendaknya serta lebih sesuai dengan kemaslahatan manusia.

Hakikat *istihsan* itu adalah mendahulukan maslahat mursalah dari *qiyas*. Artinya, jika terjadi *taarud* (kontradiksi) antara *qiyas* dengan maslahat mursalah, maka yang dijadikan sebagai hujjah adalah maslahat mursalah dan *qiyas* ditinggalkan karena apabila *qiyas* tetap digunakan dalam kasus seperti ini, maka tujuan syara' dalam meletakkan syariat tidak tercapai. Oleh sebab itu, bagi ulama Malikiyyah teori *istihsan* merupakan salah satu teori dalam mencapai kemaslahatan yang merupakan tujuan syarat dalam menetapkan hukum.

Di sisi lain, Imam al-Syatibi mengemukakan bahwa *istihsan* tidak semata-mata didasarkan pada logika dan hawa nafsu, tetapi didasarkan kepada dalil yang lebih kuat. Dalil yang menyebabkan pemalingan ini adalah *nash* (al-Qur'an atau hadis), *ijma*, *urf* (adat kebiasaan yang berlaku umum) dan ada kalanya melalui kaedah-kaedah yang berkaitan dengan menghilangkan kesulitan. Dengan demikian, dalam versi Imam al-Syatibi kaedah *istihsan* merupakan penerapan kaedah maslahat (kemaslahatan) yang didukung oleh syara melalui induksi sejumlah *nash* bukan oleh *nash* yang parsial.

Kalangan pakar Ushul Fiqh khususnya dari ulama Hanafiyyah membagi *istihsan* itu kepada 6 macam yaitu: 1. *Istihsan bi al-Nash* (*istihsan* berdasarkan al-Qur'an dan hadis) 2. *Istihsan bi al-Ijma'* (*Istihsan* yang berdasarkan konsensus ulama). 3. *Istihsan bil al-Qiyas al-Khafi*. 4. *Istihsan bi al-Maslahat* (*Istihsan* berdasarkan kemaslahatan) 5. *Istihsan bi al-'Urf* (*Istihsan* berdasarkan adat kebiasaan yang berlaku secara umum) 6. *Istihsan bi al-Darurat* (*Istihsan* berdasarkan keadaan darurat)

Terdapat perbedaan di kalangan pakar Ushul Fiqh tentang kehujjahan *istihsan* sebagai salah satu metode dalam menetapkan hukum syara. Dalam versi ulama Hanafiyyah, Malikiyyah dan sebagian ulama Hanabilah *istihsan* merupakan dalil yang kuat dalam menetapkan hukum syara'. Argumentasi yang mereka kemukakan di

antaranya: . Firman Allah swt dalam Q.S. Al-Baqarah (2):185, hadis Rasulullah saw., dan hasil penelitian dari berbagai ayat dan hadis dari berbagai persoalan yang mengemuka menunjukkan bahwa memberlakukan hukum sesuai dengan kaedah umum dan *qiyas* terkadang membawa kesulitan dan kesempitan bagi umat manusia, sedangkan syariat Islam ditujukan untuk menghasilkan dan mencapai kemaslahatan manusia. Oleh karena itu, jika seorang mujtahid dalam menetapkan sebuah kebijakan hukum memandang bahwa kaedah umum atau *qiyas* tidak tepat untuk diberlakukan, maka ia boleh berpaling kepada kaedah-kaedah lain yang akan dapat memberikan hukum yang lebih sesuai dengan kemaslahatan umat manusia.

TES FORMATIF

1. Jelaskan pengertian *istihsan* secara etimologi dan terminologi!
2. Bagaimana pendapat Imam al-Gazali dan Abu Ishaq al-Syathibi tentang *istihsan*?
3. Uraikan tentang macam-macam *istihsan*!
4. Jelaskan kehujjahan *istihsan* menurut versi Hanafiyyah dan Hanabilah
5. Sejauh manakah pengaruh *istihsan* terhadap masalah fikih
6. Berikan contoh *istihsan* menurut Anda yang terjadi di masyarakat sekarang ini.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
ALAUDDIN
M A K A S S A R

A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Salah satu metode yang dikembangkan ulama Ushul Fiqh dalam mengistinbatkan hukum dari nash adalah *al-mashlahah al-mursalah* yaitu suatu kemaslahatan yang tidak ada nash juz'i (rinci) yang mendukungnya dan tidak ada pula yang menolaknya dan tidak ada pula ijma yang mendukungnya, tetapi kemaslahatan ini didukung oleh sejumlah nash melalui cara *istiqra'* (induksi dari sejumlah nash). Pada kajian *qiyas* diungkapkan bahwa sesuatu yang bisa dijadikan sebagai ilat hukum adalah bahwa sifat yang dijadikan ilat itu harus memiliki kesesuaian dan kesenyawaan (*mulaim*) dengan hukum dan tujuan-tujuan yang dikehendaki oleh syara'. Sifat yang *mulaim* itu ada yang berbentuk *mu'tabar* (ditunjuk langsung oleh nash), ada yang *mulgi* (ditolak oleh nash) dan ada yang *mursal* (tidak diketemukan ada nash secara detail yang mendukung dan menolaknya, tetapi didukung oleh sejumlah nash secara umum).

Bab ini akan menguraikan lebih jauh tentang hakikat *mashlahah*, macam-macam *mashlahah*, kehujjahan *mashlahah* serta aplikasi metode *mashlahah* dalam kasus-kasus fikih kontemporer.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai *mashlahat*, contoh-contoh *mashlahat* dan pendapat para ulama tentang kehujjahan *mashlahat* serta bentuk aplikasi metode *mashlahat* dalam kasus fiqh kontemporer. Kemudian buatlah intisari/ringkasan dari obyek kajian tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan *mashlahah* baik secara etimologi maupun terminologi
2. Mengidentifikasi dan menjelaskan macam-macam *mashlahah*
3. Mengemukakan tentang *daruriyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyat*
4. Mengemukakan alasan-alasan tentang kehujjahan *mashlahah*
5. Mengaplikasikan metode *mashlahah* dalam kasus fiqh kontemporer



MASHLAHAT; PENGERTIAN, OBYEK PEMBAHASAN, KEHUJAHAN DAN APLIKASI METODE MASHLAHAH DALAM KASUS FIQH KONTEMPORER

1. Pengertian *Mashlahah*

Secara etimologi, *mashlahah* mempunyai makna yang identik dengan manfaat, keuntungan, kenikmatan, kegembiraan atau segala upaya yang bisa mendatangkan hal itu. *Mashlahah* juga sama dengan manfaat baik dari segi lafadz maupun maknanya. Di sisi lain, maslahat juga berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat.

Secara terminologi, terdapat beberapa definisi yang dikemukakan oleh para pakar Ushul Fiqh tetapi seluruh definisi tersebut mengandung pengertian yang sama secara substansial meskipun redaksi definisinya bervariasi.

Imam al-Gazali mengemukakan bahwa pada prinsipnya *mashlahah* adalah “mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara’”. Dari definisi ini, beliau memandang bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syara’ atau harus sesuai dengan koridor-koridor yang sudah ditentukan dan digariskan oleh *Syari’* (Allah swt.), karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan pada kehendak syara’, tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu dan interest (kepentingan personal) dari setiap individu. Misalnya, pada zaman Jahiliyah para wanita tidak mendapatkan bagian harta warisan yang menurut keyakinan mereka hal tersebut mengandung kemaslahatan, sesuai dengan adat istiadat mereka, tetapi pandangan ini tidak sejalan dengan kehendak syara’ karenanya tidak dinamakan maslahat. Oleh sebab itu, menurut versi Imam al-Gazali yang dijadikan patokan dasar dalam menentukan *mashlahah* itu adalah kehendak dan tujuan syara’ bukan kehendak dan tujuan manusia.

Tujuan syara’ yang harus dipelihara tersebut, lanjut Imam al-Gazali, ada lima bentuk yaitu; pertama, *hifdz al-din* (memelihara agama), *hifdz al-Nafs* (memelihara jiwa), *hifdz al-aql* (memelihara akal), *hifdz al-nasl* (memelihara keturunan) dan *hifdz al-mal* (memelihara harta). Apabila seseorang melakukan suatu perbuatan yang pada

intinya untuk memelihara kelima aspek tersebut, maka hal itu bisa disebut dengan *mashlahah*. Di samping itu, upaya untuk menolak segala bentuk kemudharatan yang berkaitan dengan kelima aspek tujuan syara' tersebut juga bisa disebut dengan *mashlahah*.

Adapun kriteria *mashlahah* yang merupakan tujuan syariat itu adalah tegaknya kehidupan dunia demi tercapainya kehidupan akhirat (*min hayts tuqam al-hayat al-dunya li al-ukhra*). Dengan demikian segala hal yang mengandung kemaslahatan dunia tanpa kemaslahatan akhirat atau tidak mendukung terwujudnya kemaslahatan akhirat, bukanlah *mashlahah* yang merupakan tujuan syariat. Untuk itu manusia dalam mewujudkan maslahat haruslah terbebas dari nafsu duniawi, karena kemaslahatan tersebut tidak diukur menurut keinginan nafsu (*la min hayts ahwa' al-nufus*). Terbebasnya manusia dari keinginan nafsu dimaksudkan agar mereka dapat menjadi hamba secara bebas (*ikhthiar*), tidak secara terpaksa (*idhtirar*) dalam artian bahwa manusia harus menjadi hamba Tuhan yang taat kepada-Nya atas kemauan dan kebebasan sendiri

Dari sini, Imam al-Syatibi mengatakan bahwa kemaslahatan tersebut tidak dibedakan antara kemaslahatan dunia dan akhirat, karena kedua kemaslahatan tersebut apabila bertujuan untuk memelihara kelima tujuan *syara* termasuk dalam konsep *mashlahah*. Dengan demikian, kemaslahatan dunia yang dicapai oleh seorang hamba Allah swt. harus bertujuan untuk kemaslahatan di akhirat.

2. Macam-Macam *Mashlahah*

Pakar Ushul Fiqh mengemukakan beberapa pembagian *mashlahah* dilihat dari beberapa segi.

Dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, para ahli membaginya dalam tiga macam, yaitu;

1. *al-Mashlahat al-Dharuriyah*. (maslahat primer)

Al-Mashlahat al-Daruriyah yaitu kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan seperti ini ada lima yaitu memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan dan

memelihara harta benda. Kelima kemaslahatan itu disebut dengan al-Daruriyat al-Khams.

Memeluk suatu agama merupakan fitrah dan naluri manusia yang tidak bisa diingkari dan sangat dibutuhkan dalam kehidupan manusia. Untuk kebutuhan tersebut, Allah mensyariatkan agama yang wajib dipelihara oleh setiap orang, baik yang berkaitan dengan akidah, ibadah dan muamalah.

Hak hidup juga merupakan hak paling mendasar bagi setiap manusia. Dalam kaitan ini untuk kemaslahatan, keselamatan jiwa dan kehidupan manusia Allah swt. mensyariatkan berbagai hukum yang terkait dengan itu, seperti syariat qisas, kesempatan untuk mempergunakan hasil sumber alam untuk dikonsumsi manusia, hukum perkawinan untuk melanjutkan generasi manusia dan berbagai hukum lainnya.

Akal merupakan sasaran yang menentukan bagi seseorang dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Oleh sebab itu, Allah menjadikan pemeliharaan akal itu sebagai suatu yang pokok. Untuk itu, Allah swt. melarang meminum minuman keras dan mengkonsumsi narkoba karena kesemuanya itu bisa merusak akal dan hidup manusia.

Memiliki keturunan juga merupakan masalah yang sangat esensial dalam kehidupan manusia dalam rangka memelihara kelangsungan dan keberlanjutan manusia di muka bumi ini. Untuk memelihara dan melanjutkan keturunan tersebut Allah swt. mensyariatkan nikah dengan segala hak dan kewajiban yang diakibatkannya.

Harta merupakan sesuatu yang amat penting dalam kehidupan manusia karena manusia tidak bisa hidup tanpa harta. Untuk mendapatkannya Allah mensyariatkan berbagai ketentuan dan norma-norma dalam hal mencari harta serta meletakkan seperangkat aturan untuk memelihara hak kepemilikan dari harta yang dimiliki oleh setiap individu. Dari sini, Allah meletakkan aturan bagi para pencuri dan perampok.

Pokok-pokok maslahat di atas sengaja sengaja dibuat secara hierarkis dan mengandung makna yang dalam, bahwa perlindungan terhadap kemaslahatan yang berada pada posisi lebih tinggi harus didahulukan dari pada perlindungan terhadap kemaslahatan yang berada di bawahnya. Berdasar pada urutan ini, perlindungan *mashlahah* yang pertama (agama) harus ditegakkan sungguh pun harus mengorbankan jenis *mashlahah* yang ada di bawahnya. Demikian juga dengan penegakan masalah urutan kedua (perlindungan jiwa) harus diupayakan penerapannya bahkan sampai pada batas-batas menafikan *mashlahah* di bawahnya.

Sebagai contoh adalah diperbolehkannya meminum khamr yang sesungguhnya dapat menyumbat berfungsinya akal (*mashlahah* urutan ketiga) dalam kondisi tertentu di mana pemeliharaan jiwa (urutan *mashlahah* kedua) terancam. Dengan demikian keberadaan *mashlahah* urutan kedua (perlindungan jiwa) diprioritaskan atas keberadaan *mashlahah* urutan ketiga (perlindungan akal).

Hierarki tersebut menjelaskan kepada kita bahwa *mashlahah dunyawiiyyah* sebenarnya bagian subordinat dari *mashlahah diniyyah* yakni sebagai pengantar bagi kehidupan manusia menuju khaliknya.

2. *al-Mashlahat al-Hajiyat* (maslahat sekunder)

Al-Maslahat al-Hajiyat yaitu kemaslahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemaslahatan pokok (mendasar) sebelumnya yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan mendasar manusia. Misalnya dalam persoalan ibadah, seseorang diperbolehkan untuk menqashar shalatnya ketika melakukan perjalanan dan diperbolehkan berbuka bagi orang musafir dan orang yang sakit. Dalam bidang muamalah diperbolehkan melakukan transaksi jual beli dalam bentuk cash dan credit. Semuanya ini disyariatkan Allah swt. untuk mendukung kebutuhan mendasar *al-dharuriyat al-khams* yang sudah disebutkan.

3. *al-Mashlahat al-Tahsiniyat* (maslahat tertier)

Al-Maslahat al-Tahsiniyat yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa keleluasaan yang dapat melengkapi kemaslahatan sebelumnya. Misalnya, dianjurkan untuk memakan makanan yang

bergizi, halal dan baik, memakai pakaian yang indah, melakukan ibadah-ibadah sunat sebagai amalan tambahan dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia.

Ketiga kemaslahatan ini perlu dibedakan, sehingga seorang muslim sejati dapat menentukan skala prioritas dalam mengambil dan mengaplikasikan suatu kemaslahatan. Kemaslahatan primer (*al-dharuriyat*) harus diutamakan dan didahulukan dari pada kemaslahatan sekunder (*al-hajiyyat*) dan kemaslahatan sekunder harus diutamakan dan didahulukan dari kemaslahatan tertier (*al-tahsiniyyat*).

Dilihat dari segi kandungan *mashlahah*, kalangan Ushuliyyun mengklasifikasikannya dalam dua bagian yaitu;

1. *Maslahat Ammah* (maslahat publik)

Maslahat Ammah yaitu kemaslahatan yang menyangkut kepentingan publik. Kemaslahatan itu tidak berarti bahwa untuk kepentingan semua orang, tetapi bisa berupa bentuk kepentingan mayoritas umat atau kebanyakan umat. Misalnya para ulama membolehkan membunuh penyebar bid'ah yang merusak akidah umat karena menyangkut kepentingan orang banyak

2. *Maslahat Khasshah* (maslahat individual)

Maslahat Khasshah yaitu kemaslahatan pribadi dan ini sangat jarang sekali, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan hubungan perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang (*Mafqud*). Pentingnya pembagian kedua kemaslahatan berkaitan dengan prioritas mana yang harus diutamakan apabila kemaslahatan umum itu berbenturan dengan kemaslahatan khusus. Dalam perbenturan dari kedua kemaslahatan ini, Islam mendahulukan kemaslahatan umum dari pada kemaslahatan yang sifatnya pribadi.

Dilihat dari segi berubah atau tidaknya maslahat, Muhammad Musthafa Syalabi mengklasifikasinya dalam dua bentuk yaitu

1. *Maslahat Tsabithah.*

Maslahat tsabithah yaitu kemaslahatan yang bersifat tetap dan tidak ada kemungkinan untuk berubah hingga akhir zaman. Misalnya, kewajiban yang ada dalam praktek ibadah mahdah seperti shalat, puasa, zakat dan haji.

2. *Maslahat Mutaghayyirah.*

Maslahat muthagayyirah yaitu kemaslahatan yang bisa berubah-ubah sesuai dengan perubahan ruang, waktu dan subjek hukum. Kemaslahatan seperti ini berkaitan dengan masalah muamalah dan tradisi seperti masalah makanan yang berbeda-beda antara satu daerah dengan daerah yang lain. Perlunya pembagian ini, menurut Muhammad Musthafa Syalibi dimaksudkan untuk memberikan batasan kemaslahatan mana yang bisa berubah dan tidak.

Dilihat dari segi keberadaan *mashlahah* menurut syara' terbagi kepada:

1. *Maslahat Mu'tabarah.*

Maslahat Mu'tabarah yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syara. Maksudnya, adanya dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut. Misalnya seorang pencuri dikenakan hukuman keharusan mengembalikan barang curiannya kepada pemiliknya apabila masih utuh atau menggantikannya dengan yang sama nilainya apabila barang tersebut sudah tidak lagi berada di tangannya. Hukuman ini dianalogikan para ulama Ushul Fiqh kepada hukuman bagi orang yang mengambil harta orang lain tanpa izin (ghazb) karena syara' menentukan hukuman bagi orang yang mengambil barang orang lain tanpa izin dengan mengembalikan barang itu, apabila masih ada atau dengan yang sama nilainya apabila barang itu tidak berada lagi di tangannya berdasarkan sabda Rasulullah saw:

عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتُ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ

Artinya;

Wajib bagi seseorang yang mengambil (barang orang lain tanpa izin) untuk mengembalikannya.

Bentuk hukuman kewajiban mengembalikan barang orang yang mencuri jika barang curian itu masih utuh, dianalogikan kepada bentuk hukuman, bagi orang yang mengambil barang orang lain tanpa izin. Kemaslahatan yang mendapat dukungan baik jenis maupun bentuknya oleh syara tersebut dinamakan dengan maslahat mu'tabarah.

2. *Maslahat Mulghah.*

Maslahat Mulghah yaitu kemaslahatan yang bersifat semu dan ditolak oleh syara' karena bertentangan dengan ketentuan syara. Misalnya kebolehan mendirikan tempat-tempat maksiat seperti tempat prostitusi dan perjudian dengan alasan bahwa tempat tersebut bisa menghasilkan income dan devisa negara. Kemaslahatan seperti ini menurut kesepakatan para ulama disebut dengan kemaslahatan mulghah dan tidak bisa dijadikan sebagai landasan hukum.

3. *Maslahat Mursalah.*

Maslahat mursalah yaitu kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung oleh syara dan tidak pula dibatalkan atau ditolak oleh syara melalui dalil yang rinci. Kemaslahatan dalam bentuk ini terbagi dalam dua bentuk yaitu; *pertama*, maslahat gharibah yaitu kemaslahatan yang asing, atau kemaslahatan yang sama sekali tidak didukung oleh syara baik secara rinci maupun secara umum. Para ulama Ushul Fiqh tidak dapat mengemukakan contoh pastinya. Bahkan Abu Ishaq al-Syathibi mengatakan kemaslahatan seperti ini tidak ditemukan dalam dunia realita sekalipun ada dalam teori. *Kedua*, maslahat mursalah yaitu kemaslahatan yang tidak didukung oleh dalil syara atau nash yang rinci, tetapi didukung oleh berbagai dalil dari segi makna dan substansialnya baik itu berupa ayat maupun hadis Rasulullah saw.

Imam Malik menetapkan tiga syarat dalam pemakaian metode maslahat mursalah dalam istimbat hukum yaitu: *pertama*, adanya kesesuaian antara sesuatu yang dipandang mengandung kemaslahatan dengan pokok maslahat yang disebut dengan *ushul* dan tidak bertentangan dengan dalil-dalil qath'y sehingga sejalan dengan maslahat yang menjadi tujuan syara, meskipun tidak ditunjang secara

tekstual oleh satupun dalil tersendiri. *Kedua*, bahwa kemaslahata itu sejalan dengan akal sehat dengan adanya kesesuaian dengan pokok masalah secara umum yang dapat diterima secara universal oleh para ahli pikir. *Ketiga*, bahwa dalam penggunaannya, masalah itu dapat menghilangkan kesulitan. Dengan kata lain sekiranya metode masalah itu tidak diterapkan niscaya manusia mengalami kesulitan. Misalnya pengumpulan dan pembukuan al-Qur'an menjadi satu mushaf, system pemenjaraan bagi pelaku tindak pidana sebagai wujud pengejawentahan dari ketentuan hukuman pidana dalam Islam, pengadaan mata uang berikut system sirkulasinya dalam sebuah mekanisme pasar.

Contoh-contoh tersebut tidak ditemukan dalam nash ajaran agama secara tersurat, namun diakui keberadaannya oleh syara karena memiliki implikasi cukup jelas untuk mengakomodir kemaslahatan umat. Namun demikian, sebagian ahli ushul fiqh tidak mengakui adanya bentuk mashlah mursalah dengan asumsi dasar bahwa syara' tidak mungkin mengalpakan bentuk *mashlahah* betapapun kecilnya *mashlahah* tersebut. Seluruh bentuk *mashlahah* yang diklaim sebagai didiamkan syara menurut pendapat ini, masih dalam bingkai nash syar'i yang mengacu pada semangat disyariatkannya ajaran Islam, yaitu demi melindungi kepentingan umum. Oleh karena itu, contoh pembukuan al-Qur'an oleh para sahabat, menurut pendapat ini masih dalam bingkai nash syar'I yang memiliki kaitan signifikan dengan perlindungan agama (hifdz al-din). System transaksi modern dengan mata uang atau perangkat lainnya juga dapat dibilang memiliki acuan nash yang di dalamnya terdapat muatan *mashlahah* dalam wujud perlindungan terhadap harta benda. Begitu juga penanggulangan tindak pidana dan kriminalitas dengan system pemenjaraan masih dalam *frame* garis besar nash syar'i menyangkut perlindungan jiwa maupun hak milik manusia.

3. Kehujjahan *Mashlahah*

Kalangan Ushuliyyun sepakat menyatakan bahwa *al-maslahat al-mu'tabarah* dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum Islam. Kemaslahatan seperti ini termasuk dalam kategori metode *qiyas*. Mereka juga sepakat bahwa masalah mulgat tidak dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum Islam, demikian juga dengan masalah gharibah karena tidak ditemukan dalam

praktik syara. Adapun kehujjahan maslahat mursalah, pada prinsipnya mayoritas ulama menerimanya sebagai salah satu alasan dalam menetapkan hukum syara', sekalipun dari segi aplikasi dan penempatan syaratnya mereka berbeda pendapat.

Kalangan Hanafiyyah mengatakan bahwa untuk menjadikan *al-maslahat al-mursalah* sebagai dalil disyaratkan maslahat tersebut berpengaruh pada hukum. Artinya, ada ayat, hadis atau ijma yang menunjukkan bahwa yang dianggap sebagai kemaslahatan itu merupakan ilat (motivasi hukum) dalam penetapan suatu hukum atau jenis sifat yang menjadi motivasi hukum tersebut dipergunakan oleh nash sebagai motivasi suatu hukum. Contoh, Rasulullah saw. pernah ditanya tentang status sisa makanan kucing, apakah termasuk najis atau tidak. Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Malik dan Abu Qatadah dinyatakan:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَنْ أَهْرَةَ : إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ

Artinya;

Bahwa Rasulullah saw. bersabda tentang kucing bahwa kucing itu bukan najis karena kucing itu merupakan binatang yang selalu mengelilingi kamu.

Keberadaan kucing yang senantiasa berada di rumah merupakan sifat yang membuat kucing tersebut tetap berada dalam kesucian. Sifat yang menjadi motivasi dalam hadis ini jelas, yaitu thawwaf (hewan yang senantiasa berada di rumah). Berdasarkan sifat ini, maka hukum sisa makanan kucing itu tidak najis (suci). Oleh karena itu, thawwaf merupakan motivasi dari hukum kesucian dari kucing itu untuk menghindari kesulitan dari orang-orang yang memelihara kucing di rumahnya.

Menghilangkan kemudaran apapun bentuknya merupakan tujuan syara' yang wajib dilakukan. Menolak kemudaran itu termasuk ke dalam konsep *mashlahah* mursalah. Dengan demikian, ulama Hanafiyyah menerima *mashlahah* mursalah sebagai dalil dalam menetapkan hukum dengan syarat sifat kemaslahatan itu terdapat dalam nash atau ijma' dan jenis sifat kemaslahatan itu sama dengan jenis sifat yang didukung oleh nash atau ijma'. Penerapan konsep masalah mursalah di kalangan Hanafiyyah terlihat secara luas

dalam metode *istihsan* (pemalingan hukum dari kehendak *qiyas* atau kaidah umum kepada hukum lain disebabkan beberapa indikasi). Indikasi-indikasi yang dijadikan pemalingan tersebut, pada umumnya adalah maslahat mursalah.

Ulama Malikiyyah dan Hanabilah menerima *maslahat mursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum, bahkan mereka dianggap sebagai ulama fiqh yang paling banyak dan luas menerapkannya. Menurut mereka *mashlahah* mursalah merupakan induksi dari logika sekumpulan nash, bukan dari nash yang rinci seperti yang berlaku dalam *qiyas*. Bahkan Abu Ishak al-Syathibi mengatakan bahwa keberadaan dan kualitas *mashlahah* mursalah itu bersifat pasti (qath'i) sekalipun dalam penerapannya bisa bersifat dzanni (relative).

Dalam versi ulama Malikiyyah dan Hanabilah bahwa maslahat dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum akan tetapi harus memenuhi beberapa persyaratan yaitu

- a. Kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syara dan termasuk jenis kemaslahatan yang didukung oleh nash secara umum.
- b. Kemaslahatan itu bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan sehingga hukum yang ditetapkan melalui maslahat mursalah itu benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindari atau menolak kemudaratatan.
- c. Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.

Kalangan Syafiiyah pada dasarnya juga menjadikan *mashlahah* sebagai salah satu dalil syara, akan tetapi Imam Syafii memasukkannya dalam *qiyas*. Bagi kalangan al-Syafiiyyah khususnya Imam al-Gazali mengatakan bahwa *mashlahah* mursalah dapat dijadikan sebagai hujjah tapi dengan syarat:

- a. Maslahat itu sejalan dengan jenis tindakan-tindakan syara'
- b. *Mashlahah* itu tidak meninggalkan atau bertentangan dengan nash syara
- c. *Mashlahah* itu masuk dalam kategori al-daruriyah, baik menyangkut kemaslahatan pribadi maupun kemaslahatan orang banyak dan universal yaitu berlaku sama untuk semua orang.

Dengan demikian, Jumhur Ulama sebenarnya menerima *mashlahah* mursalah sebagai salah satu metode dalam mengistimbatkan hukum Islam.

Alasan Jumhur Ulama dalam menetapkan *mashlahah* dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum antara lain adalah:

1. Hasil induksi terhadap ayat atau hadis menunjukkan bahwa setiap hukum mengandung kemaslahatan bagi umat manusia. Dalam hubungan ini, Allah berfirman :

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Terjemahnya;

Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), kecuali engkau menjadi rahmat bagi seluruh manusia.

Menurut Jumhur Ulama, Rasulullah saw. tidak akan menjadi rahmat apabila bukan dalam rangka memenuhi kemaslahatan umat manusia. Selanjutnya, ketentuan dalam ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah, seluruhnya dimaksudkan untuk mencapai kemaslahatan umat manusia di dunia dan di akhirat. Oleh sebab itu, memberlakukan maslahat terhadap hukum-hukum lain yang juga mengandung kemaslahatan adalah legal.

2. Kemaslahatan manusia akan senantiasa dipengaruhi perkembangan ruang, waktu dan lingkungan mereka sendiri. Apabila syariat Islam hanya terbatas pada hukum-hukum yang ada saja, akan membawa kesulitan

3. Jumhur Ulama juga beralasan dengan merujuk kepada beberapa kebijakan hukum yang sudah ditelorkan oleh kalangan sahabat seperti Umar bin Khattab yang tidak memberikan sanksi pidana terhadap pelaku pencurian.

4. Aplikasi Metode *Mashlahah* dalam Kasus-Kasus Fiqih Kontemporer

1. Tindak Pidana Korupsi

Syariat Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia atau yang populer dengan istilah *maqashidus syariah*. Di antara kemaslahatan yang hendak dituju tersebut adalah terpeliharanya harta (*hifdzul mal*) dari berbagai bentuk pelanggaran dan penyelewengan. Hukum perbuatan korupsi menurut pendapat ulama fiqh secara aklamasi dan konsensus (*ijma'*) adalah haram karena bertentangan dengan prinsip *maqasidus syariah*. Keharaman perbuatan korupsi tersebut dapat ditinjau dari berbagai segi antara lain sebagai berikut:

Pertama: Perbuatan korupsi merupakan perbuatan curang dan penipuan yang berpotensi untuk merugikan keuangan negara dan kepentingan publik (masyarakat) yang dikecam oleh Allah dalam surat Ali Imran: 161 dengan hukuman setimpal di akhirat. Ayat ini turun berkaitan dengan peristiwa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, at-Tirmidzi dan Ibnu Jarir yaitu hilangnya sehelai kain wol merah yang diperoleh dari rampasan perang. Setelah dicari, kain itu ternyata tidak ada dalam catatan inventaris harta rampasan perang sehingga ada yang lancang berkata, "*Kemungkinan besar Rasulullah saw. sendiri yang mengambil kain itu untuk dirinya*". Agar tuduhan tersebut tidak menimbulkan keresahan di kalangan umat Islam dan membersihkan citra beliau maka turunlah ayat tersebut di atas yang menegaskan bahwa Nabi saw. tidak mungkin berlaku korup dan curang dalam amanah harta publik berupa rampasan perang. Bahkan nabi mengancam siapapun yang mengkorup harta milik negara (*ghulul*) akan menjadi bara api baginya di neraka dan demikian pula amalannya yang berasal dari hasil korupsinya tersebut tidak akan diterima Allah swt.

Teladan beliau dicontoh oleh Khalifah Umar bin Abdul Aziz (63-102 H) yang memerintahkan kepada putrinya untuk mengembalikan kalung emas yang dihibahkan oleh pengawas perbendaharaan negara (baitul mal) sebagai tanda jasa dan penghormatan kepada ayahnya.

Kedua: Perbuatan korupsi berupa penyalahgunaan kekuasaan dan wewenang untuk memperkaya diri sendiri maupun orang lain merupakan penghianatan terhadap amanat dan sumpah jabatan. Menghianati amanat adalah perbuatan dosa dan salah satu karakter orang munafik yang dibenci Allah sehingga hukumnya haram.

Ketiga: Perbuatan korupsi untuk memperkaya diri dan orang lain dari harta negara adalah perbuatan dzalim, karena kekayaan negara

adalah harta publik yang berasal dari jeri payah masyarakat termasuk kaum miskin dan rakyat kecil. Perbuatan dzalim ini patut mendapatkan azab yang pedih.

Keempat: Termasuk kategori korupsi adalah tindak kolusi dengan memberikan fasilitas negara kepada seseorang yang tidak berhak karena *deal-deal* tertentu, seperti menerima suap (pemberian) dari pihak yang diuntungkananya tersebut. Perbuatan ini sangat dikutuk oleh Rasulullah saw. dalam sabdanya: “Allah melaknat orang yang menyuap dan yang menerima suap”. Dalam riwayat yang lain disebutkan “dan Perantaranya”. Di sisi lain, Rasulullah saw. juga mengingatkan bahwa: “Barang siapa yang telah aku pekerjaan dalam suatu jabatan, lalu kuberi gajinya, maka sesuatu yang dipungutnya tanpa sah di luar gajinya adalah korupsi (Ghulul)”.

Dengan demikian, sangat logis bila hukuman pelaku korupsi sangat berat menimbang prinsip maslahat tersebut. Para juris Islam telah membagi tindak pidana Islam dalam tiga kelompok yaitu tindak pidana *hudud*, tindak pidana pembunuhan dan tindak pidana *ta'zir* yang hukumannya diserahkan kepada pihak hakim atau penguasa menurut kemaslahatan yang semestinya dan dapat lebih ringan, sama maupun lebih berat dari hukuman *hudud* bergantung kepada kasus dan kemudharatannya. Tindak pidana korupsi termasuk dalam kategori tindak pidana *ta'zir* meskipun secara umum ada kesamaan dengan pencurian yang hukuman *hududnya* adalah potong tangan dengan memenuhi kriteria dan ketentuan yang berlaku. Oleh karena itu, penentuan saksi hukuman *ta'zir* korupsi, baik jenis, bentuk dan beratnya dipercayakan dan diserahkan sepenuhnya kepada orang yang memiliki hak prerogatif yaitu hakim atau pemerintah -dalam negara Republik Indonesia yang diberi kepercayaan dan tanggung jawab untuk memberantas dan menghakimi para koruptor adalah KPK (Komisi Pemberantasan Korupsi)- yang harus tetap mengacu kepada *maqashidus syariah* sehingga dapat memberi efek jera bagi pelakunya dan pelajaran bagi orang lain untuk tidak melakukannya. Sebagai ilustrasi hukuman korupsi, penerapan hukuman *ta'zir* dalam sejarah peradilan Islam sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Qadir Audah dalam *magnum opusnya* (*Tasyri al-Jina'I al-Islami*) dibagi menjadi dua bentuk yaitu: *Ta'zir ala al-Maashi* (terhadap perbuatan maksiat) dan *Ta'zir ala al-Maslahat al-Ammah* (terhadap pelanggaran kepentingan umum).

Menurut Abdul Qadir Audah, Abdul Aziz Amir dan Ahmad Fathi Bahnasi dari pakar pidana Islam terdapat beberapa bentuk hukuman *ta'zir* sesuai dengan implementasi sejarah Islam yang dapat dikenakan pada pelaku pidana *ta'zir* sesuai peringkatnya, situasi dan kondisi dan tidak berlaku secara baku termasuk korupsi yaitu sebagai berikut: *pertama*, hukuman peringatan, ancaman, teguran, celaan, dempratan, deraan atau pukulan. Rasulullah saw. pernah menghukum Abu Dzar dengan dampratan sebagai *ta'zir* gara-gara menghina ibu sahabatnya dan disuruh mencium kakinya. *Kedua*, hukuman penjara, baik bersifat sementara (penahanan) seperti Nabi saw. pernah menahan seorang yang pernah menjadi tersangka pencurian unta maupun penjara yang bersifat tetap terhadap seorang yang berulang kali melakukan tindak pidana *ta'zir*. *Ketiga*, hukum penyaliban sebagaimana yang dilakukan Rasulullah saw. terhadap pelaku tindak keonaran dan pembangkangan (*hirabah*) yaitu Abu Nab. *Keempat*, hukuman mati bagi provokator, mata-mata, penyebar fitnah, kejahatan dan penyimpangan seksual serta perbuatan makar. Nabi bersabda: *"Barang siapa yang merusak persatuanmu yang berada di bawah satu pemimpin dan berusaha memecahbelahmu, maka bunuhlah dia.* *Kelima*, hukuman pengasingan atau pembuangan seperti yang dilakukan oleh Umar bin Khattab terhadap Nasr bin Hajjaj. *Keenam*, hukuman publikasi Daftar Orang-Orang Tercela (DOT) seperti terhadap pelaku kejahatan kesaksian palsu, kejahatan bisnis dan sebagainya. *Ketujuh*, hukuman pencopotan dari jabatan, apabila seorang pejabat terbukti menyelewengkan amanah jabatannya seperti dikemukakan oleh Ibnu Taymiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah. *Kedelapan*, hukuman penyitaan harta dan sanksi berupa denda finansial.

Dengan demikian, perbuatan korupsi di dalam ajaran agama Islam dianggap perbuatan yang amat tercela dan pelakunya akan mendapatkan hukuman yang setimpal sesuai yang ditetapkan oleh penegak hukum.

2. Pembuatan Akta Nikah bagi Pasangan Suami-Istri.

Pembuatan Akta Nikah dari pasangan suami istri sebagai pelengkap administrasi akad nikah di era sekarang. Akta Nikah tersebut memiliki kemaslahatan yaitu sebagai tanda bukti telah dilangsungkannya akad nikah. Akan tetapi kemaslahatan tersebut

tidak didasarkan pada dalil yang menunjukkan pentingnya pembuatan akta nikah tersebut.

Latihan

Untuk mendalami materi pada Satuan Bahasan XII, dianjurkan untuk mengerjakan latihan berikut:

1. Buat rumusan tentang *mashlahat*!
2. Buat rumusan tentang macam-macam *mashlahat*!
3. Buat rumusan tentang pendapat ulama mengenai kehujjahan *mashlahat*!
4. Buat rumusan mengenai aplikasi metode *mashlahat* dalam kasus fikih Islam!

Rangkuman

Pada prinsipnya *mashlahah* adalah “mengambil manfaat dan menolak kemudharatan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara’”. Dari definisi ini, disimpulkan bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syara’ atau harus sesuai dengan koridor-koridor yang sudah ditentukan dan digariskan oleh *Syari’* (Allah swt.), karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan pada kehendak syara’, tetapi sering didasarkan kepada kehendak hawa nafsu dan interest (kepentingan personal) dari setiap individu.

Kriteria *mashlahah* yang merupakan tujuan syariat itu adalah tegaknya kehidupan dunia demi tercapainya kehidupan akhirat (*min hayts tuqam al-hayat al-dunya li al-ukhra*). Dengan demikian segala hal yang mengandung kemaslahatan dunia tanpa kemaslahatan akhirat atau tidak mendukung terwujudnya kemaslahatan akhirat, bukanlah *mashlahah* yang merupakan tujuan syariat. Untuk itu manusia dalam mewujudkan maslahat haruslah terbebas dari nafsu duniawi, karena kemaslahatan tersebut tidak diukur menurut keinginan nafsu (*la min hayts ahwa’ al-nufus*). Terbebasnya manusia dari keinginan nafsu dimaksudkan agar mereka dapat menjadi hamba secara bebas (*ikhthiar*), tidak secara terpaksa (*idhtirar*).

Pakar Ushul Fiqh mengemukakan beberapa pembagian *mashlahah* dilihat dari beberapa segi, *Pertama*, dilihat dari segi kualitas dan kepentingan kemaslahatan itu, maslahat dibagi dalam tiga macam, yaitu; *al-Maslahat al-daruriyah* yaitu kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan di akhirat, *al-Maslahat al-hajiyat* yaitu kemaslahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemaslahatan pokok (mendasar) sebelumnya yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan mendasar manusia dan *Al-Maslahat al-tahsiniyat* yaitu kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa keleluasaan yang dapat melengkapi kemaslahatan sebelumnya. *Kedua*, dilihat dari segi kandungan *mashlahah*, *mashlahah* dibagi dalam dua bagian yaitu; *Maslahat Ammah* yaitu kemaslahatan yang menyangkut kepentingan publik dan *Maslahat Khasshah* yaitu kemaslahatan pribadi dan ini sangat jarang sekali, seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan hubungan perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang (*Mafqud*). *Ketiga*, dilihat dari segi berubah atau tidaknya maslahat diklasifikasi dalam dua bentuk yaitu *Maslahat Tsabithah* yaitu kemaslahatan yang bersifat tetap dan tidak ada kemungkinan untuk berubah hingga akhir zaman dan *Maslahat muthagayyirah* yaitu kemaslahatan yang bisa berubah-ubah sesuai dengan perubahan ruang, waktu dan subjek hukum. *Keempat*, dilihat dari segi keberadaan *mashlahah* menurut syara' terbagi ke dalam tiga bagian yaitu *Maslahat Mu'tabarah* yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syara. Maksudnya, adanya dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut, *Maslahat Mulghah* yaitu kemaslahatan yang bersifat semu dan ditolak oleh syara' karena bertentangan dengan ketentuan syara. *Maslahat mursalah* yaitu kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung oleh syara dan tidak pula dibatalkan atau ditolak oleh syara melalui dalil yang rinci.

Maslahat dapat dijadikan sebagai hujjah dalam menetapkan hukum akan tetapi harus memenuhi beberapa persyaratan yaitu a. Kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syara dan termasuk jenis kemaslahatan yang didukung oleh nash secara umum. b. Kemaslahatan itu bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan sehingga hukum yang ditetapkan melalui maslahat mursalah itu benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindari atau menolak

kemudharatan. c. Kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian *al-mashlahah* baik secara etimologi maupun terminologi!
2. Jelaskan tentang *al-dharuriyah*, *al-hajiyat* dan *al-tahsiniyat* serta berikan contohnya masing-masing
3. Apa yang dimaksud dengan *al-mashlahat al-tsabitah* dan *al-mashlah al-mutagayyirah* dan berikan contoh masing-masing?
4. Persyaratan apa saja yang harus dipenuhi sehingga *mashlahah* itu dapat dijadikan sebagai hujjah menurut versi Malikiyyah?
5. Uraikan alasan jumhur ulama yang mengatakan bahwa *mashlahah* dapat dijadikan sebagai hujjah dalam mengistimbatkan hukum.!
6. Berikan dan uraikan satu contoh kasus fikih kontemporer yang menggunakan *mashlahah* dalam istimbat hukum!



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Istishhab termasuk dalam dalil hukum Islam yang tidak disepakati penggunaannya di kalangan Ushuliyyun, karena *istishhab* hanya sebuah prinsip dan sebenarnya hanya berkualifikasi sebagai sebuah metode pemikiran huku meskipun banyak kalangan Ushuliyyun memasukkannya sebagai metode *istidlal*. Metode *istishhab* digunakan oleh ulama yang menggunakannya setelah mereka tidak dapat menyelesaikan masalah hukum melalui empat dalil hukum yang disepakati yaitu: al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan *Qiyas*. Perbedaan pendapat dalam penggunaannya, bukan disebabkan oleh perbedaan dalam mengartikan *istishhab* tersebut, tetapi memang berbeda dalam menempatkannya sebagai suatu dalil yang independen.

Bab ini akan mengupas lebih jauh tentang *istishhab*, macam-macam *istishhab*, kehujjahan *istishhab* serta kaedah-kaedah *istishhab*.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai *istishhab*, contoh-contoh *istishhab*, kaedah-kaedah *istishhab* dan pendapat para ulama tentang kehujjahan *istishhab* serta bentuk aplikasi metode *istishhab* dalam kasus fiqh kontemporer. Kemudian buatlah intisari/ringkasan dari obyek kajian tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan *istishhab* baik secara etimologi maupun terminologi
2. Mengidentifikasi dan menjelaskan macam-macam *istishhab*
3. Mengemukakan alasan-alasan tentang kehujjahan *istishhab*
4. Menjelaskan kaedah-kaedah *istishhab*
5. Mengaplikasikan metode *istishhab* dalam kasus fiqh kontemporer



ISTISHHAB; PENGERTIAN, OBYEK KAJIAN, KEHUJJAHAN DAN KAEDAH-KAEDAH SERTA APLIKASI METODE ISTISHHAB DALAM KASUS FIQIH KONTEMPORER

1. Pengertian *Istishhab*

Istishhab secara etimologi berarti membandingkan sesuatu atau mendekatkannya. Imam al-Gazali mendefinisikan *istishhab* yaitu:

الإِسْتِصْحَابُ عِبَارَةٌ عَنِ التَّمَسُّكِ بِدَلِيلٍ عَقْلِيٍّ أَوْ شَرْعِيٍّ وَلَيْسَ ذَلِكَ رَاجِعًا إِلَى عَدَمِ الْعِلْمِ بِالَدَّلِيلِ بَلْ إِلَى دَلِيلٍ مَعَ الْعِلْمِ بِانْتِفَاءِ الْمُعَيَّرِ ، أَوْ مَعَ ظَنِّ انْتِفَاءِ الْمُعَيَّرِ عِنْدَ بَذْلِ الْجُحْدِ فِي الْبَحْثِ وَالطَّلَبِ

Artinya;

Istishhab adalah berpegang pada dalil akal atau syara bukan didasarkan karena tidak mengetahui adanya dalil, tetapi setelah dilakukan pembahasan dan penelitian cermat, diketahui tidak ada dalil yang mengubah hukum yang telah ada.

Dari definisi yang dikemukakan di atas dipahami bahwa apabila dalam suatu kasus telah ada hukumnya dan tidak diketahui ada dalil yang mengubah hukum tersebut, maka hukumnya telah ada di masa lampau itu tetap berlaku sebagaimana adanya.

Contoh dalam masalah perkawinan. Setelah berlangsungnya akad nikah antara seorang perjaka dengan seorang perawan dan setelah berlangsungnya hubungan intim (*dukhul*), suami mengatakan bahwa istrinya tidak perawan lagi. Tuduhan suami ini tidak dapat dibenarkan kecuali ia dapat mengemukakan bukti-bukti yang valid dan kuat untuk memberikan justifikasi terhadap tuduhannya, karena seorang perawan pada dasarnya belum melakukan hubungan suami istri. Oleh sebab itu, jika ada tuduhan dari suaminya bahwa ia tidak perawan lagi ketika kawin, maka tuduhan itu harus dibuktikan dengan bukti dan data-data yang valid.

2. Macam-Macam *Istishhab*

Kalangan Ushuliyun mengatakan bahwa *istishhab* ada lima macam. Kelima macam *istishhab* itu adalah:

1. *Istishhab* hukum al-ibahah al-ashliyah

Maksudnya, menetapkan hukum sesuatu yang bermanfaat bagi manusia adalah boleh, selama belum ada dalil yang menunjukkan keharamannya. Misalnya semua pasir dan bebatuan yang ada di pinggir sungai merupakan milik umat manusia dan masing-masing orang berhak untuk mengais dan memanfaatkan pasir dan bebatuan itu sampai ada bukti yang menunjukkan bahwa pasir itu telah menjadi milik seseorang. Dalam kaitan ini, alasan yang dikemukakan para ahli Ushul Fiqh adalah firman Allah QS. Al-Baqarah (2) : 29 yang berbunyi:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

Terjemahnya;

Dialah yang telah menjadikan bagi kamu seluruh yang ada di bumi ini.

Menurut mereka, kalimat “*lakum*” dalam ayat ini menunjukkan kebolehan memanfaatkan apa saja yang ada di bumi.

2. *Istishhab* yang menurut akal dan syara hukumnya tetap dan berlangsung terus.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah menyebutkan dengan “Sifat yang melekat pada suatu hukum sampai ditetapkan hukum yang berbeda dengan itu”. Misalnya, hukum wudhu seseorang yang telah berwudhu dianggap berlangsung terus sampai adanya penyebab yang membatalkannya. Apabila seseorang merasa ragu apakah wudhunya masih ada atau telah batal, maka berdasarkan *istishhab* wudhunya itu dianggap masih ada karena keraguan yang muncul terhadap batal atau tidaknya wudhu tersebut, tidak bisa mengalahkan keyakinan seseorang bahwa ia masih dalam keadaan berwudhu. Hal ini senada dengan sabda Rasulullah saw. terhadap seseorang yang merasa ragu terhadap keutuhan wudhunya. Ketika itu Rasulullah menyatkan :

إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ ، أَخْرَجَ شَيْئًا مِنْهُ أَمْ لَا فَلَا
يُخْرِجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَحِذَّ رِيحًا

Artinya;

Jika seseorang merasakan sesuatu dalam perutnya lalu ia ragu apakah ada sesuatu yang keluar atau tidak, maka sekali-kali jangan ia keluar dari masjid (membatalkan shalat) sampai kamu mendengar suara atau mencium bau (kentut). (H.R. Muslim dari Abu Hurairah).

3. *Istishhab* terhadap dalil yang bersifat umum sebelum datangnya dalil yang mengkhususkannya dan *istishhab* dengan nash selama tidak adanya *nasakh*

Contoh yaitu kewajiban berpuasa di bulan Ramadan. Kewajiban berpuasa di bulan Ramadan, yang berlaku bagi umat sebelum Islam, tetap wajib bagi umat Islam berdasarkan ayat selama tidak ada nash lain yang membatalkannya.

4. *Istishhab* hukum akal sampai datangnya hukum syar'i

Maksudnya, umat manusia tidak dikenakan hukum syar'i sebelum datangnya syara seperti tidak adanya pembebanan hukum dan akibat hukumnya terhadap umat manusia, sampai datangnya dalil syara yang menentukan hukum. Misalnya, apabila seorang penggugat (Penggugat) orang lain (tergugat) bahwa berhutang kepada penggugat sejumlah uang, maka penggugat berkewajiban untuk mengemukakan alat-alat bukti atas tuduhannya tersebut. Apabila ia tidak sanggup, maka tergugat bebas dari tuntutan dan ia dinyatakan tidak pernah berhutang pada penggugat. *Istishhab* seperti ini pun diperselisihkan para ulama ushul fiqh.

Menurut ulama Hanafiyyah, *istishhab* dalam format seperti ini hanya bisa menegaskan hukum yang telah ada dan tidak bisa menetapkan hukum yang akan datang. Sedangkan menurut ulama Malikiyyah, Syafiiyyah dan Hanabilah, *istishhab* seperti ini juga dapat menetapkan hukum syar'i baik untuk mempertegas hukum yang telah ada maupun hukum yang bakal ditetapkan

5. *Istishhab* hukum yang ditetapkan berdasarkan ijma, tetapi keberadaan ijma itu diperselisihkan.

Istishhab seperti ini diperselisihkan para ulama tentang kehujjahannya. Misalnya, para ulama fiqh menetapkan berdasarkan

ijma' bahwa tatkala air tidak ada, seseorang boleh bertayammum untuk mengerjakan shalat. Apabila shalatnya selesai ia kerjakan, maka shalatnya dinyatakan sah. Akan tetapi, apabila dalam keadaan shalat ia melihat ada air, apakah shalatnya harus dibatalkan untuk kemudian berwudhu atau shalat itu ia teruskan?

Menurut ulama Malikiyyah dan Syafiiyyah orang tersebut tidak boleh membatalkan shalatnya, karena adanya ijma yang menyatakan bahwa shalat itu sah apabila dikerjakan sebelum melihat air. Mereka menganggap hukum ijma' itu tetap berlaku sampai adanya dalil yang menunjukkan bahwa ia harus membatalkan shalatnya untuk kemudian berwudhu dan mengulang kembali shalatnya.

Akan tetapi ulama Hanafiyyah dan Hanabilah mengatakan orang yang melakukan shalat dengan tayammum dan ketika shalat melihat air, ia harus membatalkan shalatnya, untuk kemudian berwudhu dan mengulangi shalatnya itu. Mereka tidak menerima ijma tentang sahnya shalat orang yang bertayammum sebelum melihat air, karena ijma' menurut mereka hanya terkait dengan hukum sahnya shalat bagi orang dalam keadaan ketiadaan air, bukan dalam keadaan tersedianya air.

C. Kaedah-Kaedah *Istishhab*

Para ulama fiqh menetapkan beberapa kaedah umum yang didasarkan kepada *istishhab*, di antaranya adalah:

1.

الأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ حَتَّى يَنْبُتَ مَا يُعَيِّرُهُ

Artinya;

Hukum dasar sesuatu adalah ketetapanannya seperti semula hingga ada dalil yang merubah ketetapan hukum dasar tersebut

Maksudnya, pada dasarnya seluruh hukum yang sudah ada dianggap berlaku terus sampai ditemukan dalil yang menunjukkan hukum itu tidak berlaku lagi. Contoh penerapan kaedah ini yaitu dalam kasus orang hilang yang tidak diketahui rimbanya, apakah dia masih hidup atau sudah meninggal dunia. Dalam kasus tersebut tetap digunakan kaedah *istishhab* dalam artian bahwa orang tersebut masih dikategorikan sebagai orang hidup karena keberadaannya

sebelum menghilangkan masih hidup dan belum ada indikator yang bisa merubah statusnya sebagai orang hidup. Oleh karena itu, tidak ada alasan bagi siapapun untuk membagi harta warisannya kepada ahli warisnya dan juga tidak ada alasan untuk menceraikan isterinya.

2.

الأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ

Artinya;

Hukum dasar sesuatu adalah mubah (dibolehkan)

Maksudnya, pada dasarnya dalam hal-hal yang sifatnya bermanfaat bagi manusia hukumnya adalah boleh dimanfaatkan. Melalui kaedah ini, maka seluruh transaksi di anggap sah, selama tidak ada dalil yang membatalkannya sebagaimana juga pada sesuatu yang tidak ada dalil syara' yang melarangnya, maka hukumnya adalah boleh.

3.

الْيَقِينُ لَا يُزَالُ بِالشَّكِّ

Artinya;

Keyakinan tidak akan pernah dirubah dengan keraguan

Maksudnya, suatu keyakinan tidak bisa dibatalkan oleh sesuatu yang diragukan. Melalui kaedah ini, apabila seseorang makan sahur di akhir malam, dia tidak mengetahui apakah sudah terbit fajar atau belum. Dalam kasus seperti ini, maka sahurnya dilanjutkan terus dan puasanya sah karena keyakinan bahwa hari masih malam, lebih kuat dibanding keraguan bahwa fajar telah terbit. Demikian pula sebaliknya, jika ada orang yang berbuka di siang hari Ramadhan dan dia ragu akan terbenamnya matahari, maka puasanya batal dan diwajibkan untuk mengganti puasa yang ditinggalkannya karena siang hari merupakan hal yang masih patut untuk diyakini sementara terbenamnya matahari merupakan hal yang diragukan. Dan kita dianjurkan untuk beramal (melakukan aktivitas) pada hal-hal yang diyakini bukan pada hal-hal yang diragukan.

4.

الأَصْلُ فِي الذِّمَّةِ الْبَرَاءَةُ مِنَ التَّكْلِيفِ وَالْحُقُوقِ

Artinya;

Hukum dasar dari setiap satu dalam genggaman adalah kebebasan dari tanggung jawab, hak dan kewajiban.

Maksudnya, pada dasarnya seseorang tidak dibebani tanggung jawab sebelum adanya dalil yang menetapkan tanggung jawab seseorang. Oleh sebab itu seorang tergugat dalam kasus apa pun tidak bisa dinyatakan bersalah sebelum adanya pembuktian yang kuat dan meyakinkan bahwa ia bersalah.

D. Kehujjahan *Istishhab*

Dengan mengacu kepada beberapa kitab ushul fiqh mu'tabar ditemukan adanya perbedaan pendapat dari kalangan pakar ushul fiqh tentang kehujjahan *istishhab*.

Pertama, menurut mayoritas mutakallimin, *istishhab* tidak bisa dijadikan sebagai dalil dengan argumentasi bahwa hukum yang ditetapkan pada masa lampau menghendaki adanya dalil. Demikian juga untuk menetapkan hukum yang sama pada masa sekarang dan yang akan datang, harus pula berdasarkan dalil. *Istishhab* menurut mereka bukan dalil. Karenanya menetapkan hukum yang ada di masa lampau berlangsung terus menerus untuk masa yang akan datang berarti menetapkan suatu hukum tanpa ada landasan dalil. Hal ini tidak dibolehkan sama sekali oleh syara'.

Kedua, menurut mayoritas ulama Hanafiyah khususnya kalangan Mutaakhirin, *istishhab* bisa menjadi hujjah untuk menetapkan hukum yang telah ada sebelumnya dan menganggap hukum itu tetap berlaku untuk masa yang akan datang, tetapi tidak bisa menetapkan hukum yang akan ada. Dengan alasan bahwa seorang mujtahid dalam melakukan penelitian terhadap hukum suatu masalah yang sudah ada, mempunyai gambaran bahwa hukumnya sudah ada atau sudah dibatalkan. Akan tetapi ia tidak mengetahui atau tidak menemukan dalil yang menyatakan bahwa hukum itu telah dibatalkan. Dalam kaitan ini, mujtahid tersebut

harus berpegang kepada hukum yang sudah ada, karena ia tidak mengetahui adanya dalil yang membatalkan hukum itu. Namun, penetapan ini hanya berlaku pada kasus yang sudah ada status hukumnya dan tidak berlaku bagi kasus yang akan ditetapkan hukumnya. Artinya, *istishhab* hanya bisa dijadikan hujjah untuk melegitimasi hukum yang sudah ada, selama tidak ditemukan dalil yang membatalkannya, tetapi tidak berlaku untuk menetapkan hak yang bakal mencuat kepermukaan. Inilah yang disebut oleh kalangan Hanafiyyah bahwa (*al-Istishhab hujjah li al-daf'i la li al-itsbat: Istishhab menjadi hujjah dalam melegitimasi hak, bukan untuk menetapkan hak*).

Ketiga, ulama Malikiyyah, Hanabilah, Syafiiyyah, Dzahiriyyah dan Syiah berpendapat bahwa *istishhab* dapat menjadi hujjah secara mutlak untuk menetapkan hukum yang sudah ada, selama belum ada dalil yang mengubahnya.

Argumentasi yang dikemukakan adalah sesuatu yang telah ditetapkan pada masa lampau, selama tidak ada dalil yang mengubahnya, baik secara qath'I maupun dzanni, maka semestinya hukum yang telah ditetapkan itu berlaku secara kontinyu karena diduga keras belum ada yang merubahnya. Menurut versi mereka, suatu dugaan keras (dzann) bisa dijadikan sebagai landasan hukum. Jika tidak demikian, maka boleh jadi membawa akibat kepada tidak berlakunya seluruh hukum-hukum yang disyariatkan Allah dan Rasulullah saw. bagi generasi sesudahnya. Bila dikatakan bahwa *istishhab* tidak bisa menetapkan hukum, maka ada kemungkinan terjadinya *nasakh* (pembatalan) syariat tersebut. Hal ini akan berimplikasi pada pandangan bahwa tidak bisa dipastikan berlakunya syariat di zaman Rasulullah saw. bagi generasi sesudahnya. Oleh sebab itu, alasan yang menunjukkan berlakunya syariat di zaman Rasulullah saw. sampai hari kiamat adalah menduga keras berlakunya syariat itu sampai sekarang, tanpa ada suatu pun dalil yang merubah dan membatalkannya.

Al-Khawazmi dalam kitab *al-Kafy* berkata: "*Istishhab itu adalah poros terakhir dalam aktivitas berfatwa*" dalam artian bahwa seorang mufti jika ditanya tentang suatu kasus, maka ia harus mencari jawaban hukumnya di dalam al-Qur'an, hadis, ijma dan *qiyas*. Jika ia tidak menemukan jawaban hukumnya itu, maka ia harus menggunakan *istishhab* untuk menetapkan dan meniadakan status

hukumnya. Oleh karena itu, jika keraguan itu berada pada taraf peniadaannya, maka hukum asalnya adalah tetap. Akan tetapi sebaliknya, jika keraguan itu berada taraf penetapannya, maka hukum asalnya adalah ketiadaan.

Latihan

Untuk mendalami materi pada Satuan Bahasan XII, dianjurkan untuk mengerjakan latihan berikut:

1. Buat rumusan tentang *istishhab*!
2. Buat rumusan tentang macam-macam *istishhab*!
3. Buat rumusan tentang pendapat ulama mengenai kehujjahan *istishhab*!
4. Buat rumusan tentang kaedah-kaedah *istishhab*!
5. Buat rumusan mengenai aplikasi metode *mashlahat* dalam kasus fikih Islam!

Rangkuman

Istishhab adalah berpegang pada dalil akal atau syara bukan didasarkan karena tidak mengetahui adanya dalil, tetapi setelah dilakukan pembahasan dan penelitian cermat, diketahui tidak ada dalil yang mengubah hukum yang telah ada.

Kalangan Ushuliyun mengatakan bahwa *istishhab* ada lima macam. Kelima macam *istishhab* itu adalah: 1. *Istishhab* hukum al-ibahah al-ashliyah. 2. *Istishhab* yang menurut akal dan syara hukumnya tetap dan berlangsung terus. 3. *Istishhab* terhadap dalil yang bersifat umum sebelum datangnya dalil yang mengkhususkannya dan *istishhab* dengan nash selama tidak adanya *nasakh*. 4. *Istishhab* hukum akal sampai datangnya hukum syar'i. 5. *Istishhab* hukum yang ditetapkan berdasarkan ijma, tetapi keberadaan ijma itu diperselisihkan.

Adapun kaedah-kaedah *istishhab* di antaranya yaitu, *Pertama*, hukum dasar sesuatu adalah ketetapanannya seperti semula hingga ada dalil yang merubah ketetapan hukum dasar tersebut, *kedua*, hukum dasar sesuatu adalah mubah (dibolehkan), *ketiga*, keyakinan tidak akan pernah dirubah dengan keraguan, *keempat*, hukum dasar dari

setiap satu dalam genggaman adalah kebebasan dari tanggung jawab, hak dan kewajiban.

Istishhab bisa menjadi hujjah untuk menetapkan hukum yang telah ada sebelumnya dan menganggap hukum itu tetap berlaku untuk masa yang akan datang, tetapi tidak bisa menetapkan hukum yang akan ada. Dengan alasan bahwa seorang mujtahid dalam melakukan penelitian terhadap hukum suatu masalah yang sudah ada, mempunyai gambaran bahwa hukumnya sudah ada atau sudah dibatalkan. Akan tetapi ia tidak mengetahui atau tidak menemukan dalil yang menyatakan bahwa hukum itu telah dibatalkan. Dalam kaitan ini, mujtahid tersebut harus berpegang kepada hukum yang sudah ada, karena ia tidak mengetahui adanya dalil yang membatalkan hukum itu. Namun, penetapan ini hanya berlaku pada kasus yang sudah ada status hukumnya dan tidak berlaku bagi kasus yang akan ditetapkan hukumnya. Artinya, *istishhab* hanya bisa dijadikan hujjah untuk melegitimasi hukum yang sudah ada, selama tidak ditemukan dalil yang membatalkannya, tetapi tidak berlaku untuk menetapkan hak yang bakal mencuat kepermukaan. Inilah yang disebut oleh kalangan Hanafiyyah bahwa (al-*Istishhab* hujjah li al-daf'i la li al-itsbat: *Istishhab* menjadi hujjah dalam melegitimasi hak, bukan untuk menetapkan hak).

Al-Khawazmi dalam kitab al-Kafy berkata: "*Istishhab itu adalah poros terakhir dalam aktivitas berfatwa*" dalam artian bahwa seorang mufti jika ditanya tentang suatu kasus, maka ia harus mencari jawaban hukumnya di dalam al-Qur'an, hadis, ijma dan *qiyas*. Jika ia tidak menemukan jawaban hukumnya itu, maka ia harus menggunakan *istishhab* untuk menetapkan dan meniadakan status hukumnya.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian *istishhab* baik secara etimologi maupun secara terminologi!
2. Sebutkan dasar hukum dibolehkannya *istishhab*!
3. Bagaimana sikap seorang muslim jika menemukan suatu barang yang tidak diketahui status hukumnya? Jelaskan
4. Jelaskan tentang kehujjahan *istishhab*

5. Berikan contoh hukum yang sudah berkembang di masyarakat yang didasarkan pada *istishlah*
6. Bagaimana sikap seorang penentu kebijakan khususnya bagi hakim terhadap orang hilang yang belum jelas apakah dia sudah meninggal dunia atau masih hidup?
7. Jelaskan perbedaan antara *istishlah* dengan *istihsan*



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Setiap perbuatan yang secara sadar dilakukan oleh seseorang pasti mempunyai tujuan tertentu yang jelas, tanpa mempersoalkan apakah perbuatan yang dituju itu baik atau buruk, mendatangkan manfaat atau menimbulkan mudarat. Sebelum sampai pada perbuatan yang dituju ada serentetan perbuatan yang mendahuluinya yang harus ditempuhnya.

Perbuatan-perbuatan pokok yang dituju oleh seseorang telah diatur sedemikian rupa dalam al-ahkam al-khamsah. Untuk dapat melakukan perbuatan pokok yang disuruh atau yang dilarang, harus terlebih dahulu melakukan perbuatan yang mendahuluinya. Keharusan melakukan atau menghindarkan perbuatan yang mendahului itu ada yang diatur oleh hukum syara' ada yang tidak diatur sama sekali. Misalnya dengan membunuh tanpa hak adalah perbuatan haram yang harus di jauhi dan dihindari. Untuk menjauhi perbuatan itu harus menghindarkan perbuatan lain yang dapat mendorong untuk melakukan tindakan criminal pembunuhan yaitu kepemilikan senjata. Namun ketentuan mengenai larangan memiliki senjata tidak ada dalam syariat. Dalam hal ini apakah hukum perbuatan pendahuluan (perantara) yaitu memiliki senjata itu sama dengan membunuh yang sudah jelas haramnya?. Persoalan inilah yang diperbincangkan oleh para ulama yang sering disebut dengan perbuatan perantara (pendahuluan) dalam istilah Ushul fikihnya disebut dengan *al-Dzari'ah*.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai *Dzara'i*, macam-macam *Dzara'i*, kehujjahan *Dzara'i*, aplikasi metode *sad al-dzara'i* dalam kasus fiqh kontemporer. Kemudian buatlah intisari/ringkasan dari obyek kajian tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan al-Dzariah baik secara etimologi maupun terminologi
2. Mengidentifikasi macam-macam al-Dzariah
3. Mengemukakan alasan-alasan ulama tentang kehujjahan al-Dzariah
4. Mengaplikasikan metode Sad al-Dzariah dalam kasus fiqh kontemporer
5. Menyebutkan contoh-contoh Sad al-Dzariah



AL-DZARIAH; PENGERTIAN, OBYEK PEMBAHASAN, KEHUJAHAN DAN APLIKASI METODE SAD AL-DZARIAH DALAM KASUS FIQH KONTEMPORER

1. Pengertian Al-Dzariah

Secara etimologi, *dzariah* berarti “jalan menuju kepada sesuatu sama halnya suatu perbuatan itu mengantar kepada mafsadat atau maslahat baik itu perkataan maupun perbuatan”. Ada juga yang mengkhususkan pengertian dzariah kepada “sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan mengandung kemudharatan. Akan tetapi, Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengatakan bahwa penyempitan makna terhadap dzariah kepada sesuatu yang dilarang saja tidak tepat, karena ada juga dzariah yang bertujuan kepada hal yang dianjurkan. Oleh sebab itu, dalam versi beliau tentang *dzariah* lebih baik dikemukakan yang bersifat umum sehingga mengandung dua pengertian yaitu yang dilarang disebut dengan “*Sad al-Dzariah*” dan yang dituntut atau dianjurkan untuk dilaksanakan atau dikerjakan disebut dengan “*Fath al-Dzariah*”.

1. Sad al-Dzariah

Imam al-Syatibi mendefinisikan dzariah dengan:

التَّوَسُّلُ بِمَا هُوَ مَصْلَحَةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

Artinya;

Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemafsadatan.

Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung kemaslahatan, tetapi tujuan (*goal and ending*) yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan dan kemudharatan.

2. Fath al-Dzariah

Imam Ibnu Qayyim al-Jauziyah mendefinisikan *fath al-dzariah* dengan: suatu perbuatan yang dapat membawa kepada sesuatu yang dianjurkan, bahkan diwajibkan syara’.

Apa yang dikemukakan di atas merupakan makna yang sangat populer dari dzariah, akan tetapi arti dari *maalat al-ahkam* tidak hanya berarti bahwa melarang hal-hal yang sebenarnya dilarang karena membawa kepada mafsadat dan mudharat, tetapi pemaknaannya lebih diperluas lagi bahwa dalam *maalat ahkam* diperbolehkan hal-hal yang dilarang jika diprediksikan bahwa itu membawa kepada manfaat atau kemaslahatan.

Salah satu dalil yang membolehkan *fath al-zari'ah* yaitu sabda Rasulullah saw. yang berbunyi:

عَنْ مُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ : خَطَبْتُ امْرَأَةً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَنْظَرْتِ إِلَيْهَا؟ قُلْتُ : لَا ، قَالَ : فَانْظُرِي إِلَيْهَا فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ يُؤْدِمَ بَيْنَكُمَا

Artinya;

Dari Mugirah bin Syu'bah beliau berkata: Saya pernah meminang seorang perempuan pada zaman nabi, lalu nabi bertanya: Sudah pernah kah anda melihatnya? Aku menjawab: Belum. Kemudian beliau bersabda: Lihatlah dia karena itu merupakan jalan terbaik yang dapat melanggengkan rumah tangga di antara kalian berdua.

Dari hadis yang dipaparkan di atas dipahami bahwa sebenarnya hukum asal dalam ajaran agama yaitu menahan mata untuk tidak melihat kepada perempuan. Akan tetapi tujuan yang paling agung disyariatkannya pernikahan adalah untuk menggapai kebahagiaan dan kasih sayang. Oleh karena itu, syariat agama membuka jalan dan membolehkan untuk melihat pinangan bagi orang yang meminang seorang perempuan. Dari sini dipahami adanya korelasi yang sangat erat antara konsep *fath al-Dzari'ah* dengan *i'tibar al-ma'alat* oleh karena syariat itu sangat hati-hati dalam mempertimbangan kemafsadatan yang bakal terjadi dan memperhatikan kemaslahatan yang sering dilupakan oleh banyak kalangan mujtahid. Caranya adalah membolehkan sarana-sarana yang bekerja dalam kerangka memelihara tujuan dan maksud syariat sambil mempertimbangkan dengan matang dan cermat hal-hal yang bakal terjadi pada masa-masa yang akan datang.

Contoh yang paling konkrit untuk memberlakukan kaedah ini adalah kebolehan untuk melakukan autopsi terhadap mayat untuk kepentingan kedokteran dengan tujuan mengetahui sebab-sebab kematian seseorang atau untuk mengidentifikasi pelaku tindak pidana dan sebagainya. Secara gamblang Ahmad al-Syarbashi menjelaskan dalam bukunya *Yas'alunaka fi al-Din wa al-Hayat* tentang kebolehan melakukan autopsi:

"Akan tetapi, adanya darurat kadang-kadang memaksa untuk menyelidiki tubuh mayyit atau memotong salah satu anggota tubuhnya. Dari sinilah ulama membolehkan semisal membedah tubuh mayyit jika memang terdapat kebutuhan yang mendesak untuk itu, seperti untuk menetapkan adanya tindak kriminal, menetapkan pertanggung-jawaban atau guna mengetahui penyakit yang diderita si mayit. Sebagaimana halnya para ulama juga membolehkan membedah tubuh manusia karena ada satu hikmah yang bernilai tinggi seperti mengetahui bagian-bagian tubuh manusia untuk digunakan dalam penelitian laboratorium kedokteran. Namun demikian, dalam hal ini ulama mensyaratkan sebatas kebutuhan saja. Tidak boleh lebih."

Imam al-Syatibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

- a. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan .
- b. Kemafsadatan akan lebih kuat dari kemaslahatan pekerjaan.
- c. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.

2. Kehujjahan *Sad Al-Dzarai*

Kalangan Ushuliyyin berbeda pendapat tentang *sad al-dzarai* sebagai dalil dalam menetapkan hukum syara'. Ulama Malikiyah dan Hanabilah menyatakan bahwa *Sadd al-Dzarai* dapat diterima sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'.

Alasan yang mereka kemukakan adalah firman Allah dalam surat al-An'am (6):108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

Terjemahnya;

Dan jangan kamu memaki sesembahan yang mereka selain Allah, karena nanti mereka akan memaki Allah dengan tanpa batas dan tanpa pengetahuan.

Dalam ayat ini Allah melarang untuk memaki sesembahan kaum musyrik, karena kaum musyrik itu pun akan memaki Allah dengan makian yang sama bahkan lebih.

Alasan lain yang dikemukakan adalah hadis Rasulullah saw., di antaranya adalah:

إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يُلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ ، قِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يُلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ ؟ قَالَ : يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ (رواه البخاري ومسلم وأبو داود)

Artinya;

Sesungguhnya bahagian dari dosa besar adalah seorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rasulullah saw. ditanya orang, "Wahai Rasulullah saw. bagaimana mungkin seseorang melaknat kedua ibu bapaknya?. Rasulullah menjawab, Seseorang mencaci maki ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang itu dan seseorang mencaci maki ibu orang lain, maka ibunya juga akan dicaci maki orang itu. (HR. al-Bukhari, Muslim dan Abu Daud).

Menurut ulama Hanafiyah, Syafiiyah dan Syiah bahwasanya sad al-dzariah dapat dijadikan sebagai dalil syar'i dalam masalah tertentu dan menolaknya dalam kasus lain. Contoh, Imam al-Syafii membolehkan seseorang yang dianggap uzur –seperti sakit dan musafir- untuk meninggalkan shalat Jum'at dan menggantikannya dengan shalat dhuhur. Akan tetapi, ia harus mengerjakannya secara tersembunyi-semunyi dan diam-diam agar tidak dituduh sengaja meninggalkan shalat Jum'at. Apa yang dilakukan oleh Imam al-Syafii dalam memfatwakan kasus ini dianggap oleh Musthafa Dib al-Buga sebagai aplikasi dari kaedah sad al-dzariah.

Kalangan Hanafiyah juga mengaplikasikan kaedah sad al-dzariah dalam beberapa kasus fiqh di antaranya yaitu praktek puasa

yang dilakukan pada *yaum al-syak*. Ulama Hanafiyah mengatakan bahwa orang yang melaksanakan puasa *yaum al-syak* (akhir bulan Sya'ban yang diragukan apakah telah masuk bulan Ramadhan atau belum), sebaiknya dilakukan cara diam-diam, apalagi kalau ia seorang mufti sehingga ia tidak dituduh melaksanakan puasa pada bulan al-syak.

Husain Hamid Hassan mengatakan bahwa ulama Hanafiyyah dan Ulama Syafiiyah dapat menerima kaidah *sad al-dzariah* apabila kemafsadatan yang akan muncul itu dapat dipastikan akan terjadi, atau sekurang-kurangnya diduga keras akan terjadi.

Ada dua sisi cara memandang *dzariah* yang dikemukakan para ulama Ushul Fiqh

1. Dari sisi motivasi yang mendorong seseorang melakukan suatu pekerjaan baik bertujuan yang halal maupun yang haram. Seperti seseorang yang menikahi seorang wanita yang telah diceraikan suaminya sebanyak tiga kali, dengan tujuan agar wanita itu boleh dikawini kembali oleh suami pertamanya. Praktik nikah seperti itu disebut dengan nikah *tahlil*. Pada dasarnya nikah dianjurkan Islam, tetapi motivasinya mengandung tujuan yang tidak sejalan dengan tujuan Islam, maka nikah seperti ini dilarang.
2. Dari sisi akibat dari suatu perbuatan seseorang yang membawa dampak negative. Misalnya, seorang Muslim yang mencaci maki sesembahan kaum musyrik. Niatnya mungkin untuk menunjukkan kebenaran akidahnya yang menyembah Allah Yang Maha Agung. Tetapi akibat caciannya ini bisa membawa dampak yang lebih buruk lagi yaitu muncul hal serupa atau lebih dari mereka terhadap Allah. Karenanya perbuatan ini dilarang.

Ulama Dzahiriyyah tidak menerima *sad al-dzariah* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara. Penolakan ini sesuai dengan prinsip mereka yang hanya beramal berdasarkan bunyi teks dan tidak menerima campur tangan logika dalam masalah hukum.

3. Aplikasi Metode *Sad Al-Dzarai* dalam Kasus Fiqh Kontemporer

1. Larangan Kawin Beda Agama

Perkawinan orang Islam (pria/wanita) dengan orang non-muslim (pria/wanita) lazimnya disebut dengan perkawinan lintas agama atau beda agama. Perkawinan beda agama dapat terjadi antara: *pertama*, calon istri beragama Islam dan calon suami tidak beragama Islam baik kalangan ahl al-kitab maupun umat musyrik, *kedua*, calon suami beragama Islam dan calon istri non-muslim.

Untuk menentukan hukum dari perkawinan ini dapat dirinci sebagai berikut: *pertama*, apabila perkawinan beda agama terjadi antara perempuan yang beragama Islam dan laki-laki yang tidak beragama Islam baik calon suami itu pemeluk agama yang memiliki kitab suci seperti Yahudi, Nasrani, Hindu dan Budha atau penganut aliran kepercayaan, aliran kebatinan dan sebagainya maka ulama sepakat hukumnya ***haram*** dengan alasan firman Allah dalam QS. Al-Baqarah ayat 221, hasil consensus ulama (ijma) dan dikhawatirkan wanita Islam itu kehilangan kebebasan beragama dan karena lemah pendiriannya sehingga dapat mudah terseret untuk murtad mengikuti agama suaminya. Di sisi lain, anak keturunan yang lahir dari hasil perkawinannya dikhawatirkan akan mengikuti agama bapaknya karena posisi dominan dan otoritas bapak sebagai kepala keluarga terhadap anak melebihi ibunya dan ini terbukti dengan adanya fakta-fakta sejarah yang menunjukkan adanya aksi pemurtadan dan proses deislamisasi serta konversi agama melalui jalur agama.

Kedua, apabila perkawinan terjadi antara laki-laki muslim dengan perempuan musyrik, para ulama juga sepakat hukumnya ***haram*** berdasarkan dalil di atas meskipun mereka berbeda pendapat siapa yang dikategorikan sebagai perempuan *musyrikah*.

Ketiga, apabila perkawinan terjadi antara laki-laki muslim dan perempuan yang tergolong ahl al-kitab, maka terdapat beberapa pendapat ada yang melarang dan ada juga yang membolehkan. Menurut jumhur ulama dibolehkan perkawinan antara laki-laki muslim dengan perempuan ahli kitab.

Dasar hukum kawin beda agama yaitu firman Allah dalam QS. al-Ma'idah (5):5 yang berbunyi:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ
حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي
أَخْدَانٍ

Terjemahnya;

"Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal pula bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik".

Ayat tersebut mengizinkan laki-laki muslim mengawini perempuan Yahudi atau Nasrani (*Ahl al-kitab*). Izin tersebut mengandung maslahat bagi Islam dan umatnya. Maslahat bagi Islam adalah dari segi dakwah, perkawinan laki-laki muslim dengan wanita ahl kitab menunjukkan rasa toleransi beragama. Dari segi lain, jika perkawinan itu pada akhirnya membuahkan anak, maka akan menambah jumlah umat Islam, sebab anak-anaknya akan beragama Islam. Sementara dari sisi lain, perkawinan seperti ini memberikan peluang kepada suami untuk melakukan dakwah kepada istrinya dan keluarganya untuk memeluk Islam, memperluas hubungan kekeluargaan yang memberikan kesempatan luas untuk bermuamalah.

Pada masa Umar bin Khattab ketika mendengar bahwa Gubernur Huzaifah bin Al-Yaman yang bertugas di Madain Persia kawin dengan perempuan *ahl al-kitab*. Khalifah Umar bin Khattab langsung mengirim surat agar perkawinan itu dibatalkan. Mendengar perkawinannya akan dibatalkan, Gubernur Huzaifah mengirim surat balasan dan mengatakan bahwa apakah perkawinan yang diizinkan oleh al-Qur'an itu haram hukumnya. Khalifah Umar bin Khattab

mengirim surat lagi agar Huzaifah membatalkan perkawinannya sebab jika perbuatan itu diikuti oleh laki-laki muslim yang lain, maka akan mendatangkan fitnah terhadap perempuan muslim.

Dari kasus ini tampaknya masalah yang menjadi tujuan dibolehkannya laki-laki muslim mengawini perempuan *ahl al-kitab* telah berubah menjadi mudarat. Oleh karena itu khalifah Umar bin Khattab melarang perkawinan Huzaifah dengan perempuan *ahl al-kitab* di Madain.

Jika cara berfikir Umar bin Khattab diikuti, perkawinan laki-laki muslim dengan ahli kitab di Indonesia dewasa ini lebih mendatangkan mudarat dari pada mendatangkan masalah. Banyak laki-laki muslim tidak memenuhi syarat untuk diizinkan mengawini perempuan *ahl al-kitab* sebab mereka tidak sanggup menjamin anak-anak mereka akan beragama Islam dan tidak sanggup mewarnai kehidupan rumah tangganya dengan jiwa Islam.

Oleh karena itu, patut direnungkan dan ditimbang kembali aspek mudharat dan masalah yang terdapat pada perkawinan beda agama. Karena pada prinsipnya dalam menentukan hukum syariat, diharuskan kembali kepada konsep *maqasid al-syariat* (tujuan dan filosofi syariah) yang membuat pertimbangan dan prioritas kemaslahatan. Suatu hal yang bijaksana bila pilihan hukum fikih dalam perkembangan kontemporer hikmah dan ilat hukum dibalik masalah perkawinan beda agama cenderung untuk melarangnya dan memandangnya haram dengan beberapa pertimbangan: *Pertama*, kaidah fikih *sad al-zariah* yang menekankan sikap preventif dan antisipatif berdasarkan pengalaman dan analisis psikologis dan sosiologis untuk mencegah bahaya terjadinya pemurtadan dan hancurnya rumah tangga akibat konflik ideologis dan akidah akibat perkawinan beda agama. *Kedua*, kaidah fikih *dar'u al-mafasid muqaddamun ala jalb al-mashalih* yang mengajarkan skala prioritas dalam menentukan pilihan hidup yaitu bahwa menghindari mafsadah atau resiko berupa kemurtadan dan *broken home* harus diutamakan dari pada harapan mencari kemaslahatan yaitu menarik mereka untuk masuk Islam. *Ketiga*, berdasarkan realitas konstitusional hukum positif yaitu pasal 2 ayat (1) UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan yang menegaskan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dan bahwa perkawinan

dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin. Selain itu, pada pasal 66 ditegaskan bahwa setelah efektif dikeluarkannya UU tersebut, maka semua peraturan yang mengatur tentang perkawinan termasuk Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op de Gemengde Huwelijken Stbld.1898 No. 158*) dinyatakan tidak berlaku.

Dengan demikian, sungguh sangat bijak jika mengambil kebijakan Umar yang menegaskan agar umat Islam menghargai komunitas Islamnya dalam memilih pasangan hidup. Bukankah masih banyak muslim dan muslimah yang baik-baik yang pantas untuk dinikahi. Di sisi lain patut direnungkan kembali wasiat Rasulullah dalam sebuah sabdanya yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ : لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

Artinya;

“Dari Abu Hurairah ra. Rasulullah saw. bersabda: Perempuan dapat dinikahi dengan empat hal yaitu karena hartanya, keturunannya, kecantikannya serta agamanya. Pilihlah yang memiliki keberagamaan Islam yang kuat sebagai pasangan hidupmu, niscaya engkau akan diberkati”.

Sayyid Sabiq –salah seorang jurisdik Islam abad XX- mengatakan bahwa meskipun pada dasarnya tidak ada halangan bagi pria muslim untuk menikahi ahl al-kitab, namun tetap menjadi sesuatu yang makruh sehingga lebih baik dan dianjurkan untuk ditinggalkan bila tidak ada konsideran dan alasan syar’i yang menjadi rukhsah (dispensasi untuk melakukannya).

Latihan

Untuk mendalami materi pada Satuan Bahasan XII, dianjurkan untuk mengerjakan latihan berikut:

1. Buat rumusan tentang *istishhab*!
2. Buat rumusan tentang macam-macam *istishhab*!
3. Buat rumusan tentang pendapat ulama mengenai kehujjahan *istishhab*!
4. Buat rumusan tentang kaedah-kaedah *istishhab*!
5. Buat rumusan mengenai aplikasi metode *mashlahat* dalam kasus fikih Islam!

Rangkuman

Sad Dzariah adalah melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemafsadatan. Sedangkan *fath al-dzariah* adalah suatu perbuatan yang dapat membawa kepada sesuatu yang dianjurkan, bahkan diwajibkan syara'.

Imam al-Syatibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

- a. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan.
- b. Kemafsadatan akan lebih kuat dari kemaslahatan pekerjaan.
- c. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.

Ada dua sisi cara memandang dzariah yang dikemukakan para ulama Ushul Fiqh, *pertama*, dari sisi motivasi yang mendorong seseorang melakukan suatu pekerjaan baik bertujuan yang halal maupun yang haram. *Kedua*, dari sisi akibat dari suatu perbuatan seseorang yang membawa dampak negatif.

Ulama Malikiyah dan Hanabilah menyatakan bahwa Sadd al-Dzarai dapat diterima sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Alasan yang mereka kemukakan adalah firman Allah dalam surat al-An'am (6):108 dan al-Sunnah. Sedangkan Ulama Dzahiriyyah menyatakan tidak menerima sad al-dzariah sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Penolakan ini sesuai dengan prinsip mereka yang hanya beramal berdasarkan bunyi teks dan tidak menerima campur tangan logika dalam masalah hukum.

TES FORMATIF

1. Uraikan pengertian Dzariah baik secara etimologi maupun terminologi
2. Uraikan tentang Sad al-Dzariah dan Fath al-Dzariah!
3. Sebutkan persyaratan yang harus dipenuhi oleh sad al-Dzariah versi Imam al-Syathibi sehingga bisa dijadikan sebagai sumber hukum!
4. Kemukakan alasan ulama mengenai kehujjahan sad al-Dzariah!
5. Berikan contoh dalam kehidupan masyarakat penggunaan sad al-Dzariah!
6. Kemukakan alasan ulama Dzahiriyah sehingga tidak menerima sad al-Dzariah sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara!



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Secara aksioma, ketika ada *dalil* (petunjuk), maka pada waktu yang sama menghendakinya adanya *madlul* (yang ditunjuk). Karena yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah dalil-dalil hukum, maka *madlulnya* adalah hukum itu sendiri.

Setiap dalil hukum menghendaki adanya hukum yang berlaku terhadap sesuatu yang dikenai hukum. Bila ada suatu dalil yang menghendaki berlakunya hukum atas suatu kasus, tetapi di samping itu ada pula dalil lain yang menghendaki berlakunya hukum lain atas kasus tersebut, maka kedua kasus tersebut disebut kontradiktif atau bertentangan.

Dalil-dalil yang kontradiktif mencakup *dalil naqli* (dalil yang ditetapkan secara tekstual baik di dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah) dan *dalil aqli* (dalil yang ditetapkan berdasarkan penalaran secara rasional seperti *qiyas*). Di lain sisi, bisa juga dalil tersebut sifatnya *qath'I* (dalil yang kekuatannya dalam menetapkan hukum lebih valid dan meyakinkan) dan bisa juga bersifat *dzanni*.

Pada bab ini akan dibahas tentang *ta'arud al-adillah* (perbenturan dalil-dalil) dan metode untuk menyelesaikan dari setiap dalil-dalil yang dianggap bertentangan.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai *ta'arud al-adillah*, persyaratan dalil yang kontradiktif, langkah-langkah yang harus ditempuh oleh mujtahid dalam menyelesaikan dalil-dalil yang kontradiktif dan

contoh-contoh dalil-dalil yang kontradiktif. Kemudian buatlah intisari/ringkasan dari obyek kajian tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan *ta'arud al-adillah* baik secara etimologi maupun terminologi
2. Mengemukakan persyaratan dalil-dalil yang kontradiktif
3. Mengemukakan metode dan langkah-langkah yang harus ditempuh untuk menyelesaikan dalil yang kontradiktif
4. Mengemukakan contoh-contoh dalil yang kontradiktif



TA'ARUD AL-ADILLAH; PENGERTIAN, PEMBAGIAN DAN CARA PENYELESAIANNYA

1. Definisi *Ta'arud Al-Adillah*

Secara etimologi, *ta'arud* berarti “pertentangan” dan *adillah* adalah bentuk plural dari kata *dalil* yang berarti “alasan, terminologi dan dalil”. Persoalan *taarud al-adillah* dibahas para ulama dalam ilmu ushul fiqh, ketika terjadi pertentangan secara *zhahir* antara satu dalil dengan dalil yang lain dengan derajat yang sama.

Secara terminologi, ada beberapa definisi yang dikemukakan para ulama ushul fiqh tentang *taarud al-adillah*

1. Imam Kamal ibn al-Hammam dan al-Tiftazani memberikan definisi dengan: pertentangan dua dalil yang tidak mungkin dilakukan kompromi di antara keduanya.
2. Saaduddin al-Tiftazani mendefinisikan dengan:

كَوْنُ الدَّلِيلَيْنِ بِحَيْثُ يَتَضَيَّ أَحَدُهُمَا ثُبُوتَ أَمْرٍ وَالْآخَرُ انْتِفَاءً فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ بِشَرْطِ تَسَاوِيهِمَا فِي الْقُوَّةِ أَوْ زِيَادَةِ أَحَدِهِمَا بِوَصْفٍ هُوَ تَابِعٌ

Artinya;

Adanya dua dalil yang mana dalil tersebut menunjukkan penetapan sesuatu dan yang lain menunjukkan penafian dalam satu tempat dan dalam satu kurun waktu dengan syarat bahwa kedua dalil tersebut sama levelnya atau ada penambahan sifat dari salah satunya.

3. Ali Hasaballah mendefinisikannya dengan “terjadinya pertentangan hukum yang dikandung satu dalil dengan hukum yang dikandung dalil lainnya, yang kedua dalil tersebut berada dalam satu level”.

Menurut Wahbah al-Zuhaili pertentangan antara kedua dalil atau hukum itu hanya dalam pandangan mujtahid, sesuai dengan kemampuan pemahaman, analisis dan kekuatan nalarnya, bukan pertentangan actual karena tidak mungkin terjadi Allah dan Rasulullah menurunkan aturan yang saling bertentangan. Oleh sebab itu, menurut Imam al-Syatibi, pertentangan itu bersifat semu bisa terjadi

dalam dalil yang qath'i dan bisa juga dalam dalil yang dzanni selama kedua dalil itu dalam satu derajat. Apabila pertentangan itu terjadi antara kualitas dalil yang berbeda seperti pertentangan antara dalil yang qath'I dengan yang dzanni, maka yang diambil adalah dalil yang qath'I atau apabila yang bertentangan itu adalah ayat al-Qur'an dengan hadis ahad (hadis yang diriwayatkan oleh satu, dua atau tiga orang lebih yang tidak sampai ke tingkat mutawatir) maka dalil yang diambil adalah al-Qur'an karena dari segi periwayatannya ayat-ayat al-Qur'an bersifat qath'I sedangkan hadis ahad bersifat dzanni.

Di sisi lain, menurut versi Wahbah al-Zuhayli, pertentangan tidak mungkin muncul dari dalil yang bersifat fi'liyah (perbuatan) seperti dalil yang menunjukkan bahwasanya Rasul berpuasa pada hari tertentu, kemudian ada lagi dalil lain yang menyatakan bahwa pada hari itu juga beliau berbuka.

2. Syarat Dalil yang Kontradiktif

Adapun dalil-dalil yang kontradiktif diperlukan beberapa persyaratan sehingga dalil tersebut dikategorikan sebagai dalil yang bertentangan. Persyaratan itu di antaranya;

1. Adanya dua dalil yang kontradiktif itu sama dari segi levelnya sehingga bisa terwujud suatu dalil yang bertolak belakang dan berseberangan. Olehnya itu tidak mungkin terjadi kontradiksi antara dalil yang kuat dengan dalil yang lemah.
2. Adanya dua hukum yang berseberangan yang ditetapkan oleh dua dalil seperti satu ditetapkan halal dan yang lain ditetapkan haram. Olehnya itu jika dua dalil itu sama hukumnya, maka tidak terjadi kontradiksi karena bisa saja yang satu sebagai penegas dan pendukung terhadap dalil lain.
3. Tidak adanya dari salah satu dalil itu lebih kuat dari dalil yang lain berdasarkan zat dan sifatnya.

3. Metode Penyelesaian dari Dalil-Dalil yang Kontradiktif (*Al-Adillah Al-Muta'aridah*)

Apabila seorang mujtahid mendapatkan adanya dua dalil yang kontradiktif, maka ia dapat menempuh dua cara penyelesaiannya. Cara tersebut dikemukakan oleh masing-masing dari ulama Hanafiyah dan ulama Syafiiyyah.

Kalangan Hanafiyah dan Hanabilah mengemukakan metode penyelesaian antara dua dalil yang kontradiktif tersebut dengan cara.

a. *Naskh*

al-Nasakh adalah membatalkan hukum yang sudah ada dengan alasan bahwa ada dalil yang datang kemudian yang mengandung hukum yang berbeda dengan hukum yang pertama. Dalam hubungan ini, seorang mujtahid harus menelusuri dimensi historis dari kedua dalil tersebut. Apabila dalam penelusurannya satu dalil muncul lebih dahulu dari dalil lainnya, maka yang ia ambil adalah dalil yang datang kemudian.

b. *Tarjih*

Tarjih adalah menguatkan salah satu di antara dua dalil yang bertentangan tersebut berdasarkan beberapa indikasi yang dapat mendukungnya. Apabila masa datangnya kedua dalil tersebut tidak bisa terlacak secara baik, maka seorang mujtahid bisa melakukan tarjih terhadap salah satunya, jika memungkinkan. Akan tetapi, dalam melakukan tarjih itu pun mujtahid tersebut harus mengemukakan beberapa argument untuk mendukung pendapatnya dalam hal menguatkan satu dalil dari dalil yang lainnya. Tarjih itu bisa dilakukan dengan tiga cara yaitu

1. Penunjuk kandungan lafal satu nash. Contohnya, menguatkan nash yang muhkam (hukumnya pasti) dan tidak bisa di naskh dari mufassar (hukumnya pasti tapi masih ada kemungkinan untuk dinasakh)
2. Dari segi hukum yang dikandungnya, seperti menguatkan dalil yang mengandung hukum haram dari dalil yang mengandung hukum boleh.
3. Dari sisi keadilan periwayat suatu hadis.

c. *Al-Jam'u wa al-Taufiq*

Al-Jam'u wa al-Taufiq yaitu mengumpulkan dalil yang kontradiktif itu lalu mengkompromikannya. Apabila dengan cara tarjih pun tidak bisa diselesaikan, maka menurut versi ulama Hanafiyah dalil-dalil itu dikumpulkan lalu dikompromikan. Dengan

demikian, hasil kompromi dalil inilah yang diambil hukumnya, karena kaedah mengatakan bahwa

إِعْمَالُ الدَّلِيلَيْنِ أَوْكَى مِنْ إِهْمَالِهِ

Artinya;

Mengamalkan kedua dalil lebih baik dari pada mengabaikannya dalil yang lain.

d. *Tasaqut al-Dalilain*

Tasaqut al-Dalilain yaitu menggugurkan kedua dalil yang bertentangan. Apabila cara ketiga yang telah dipaparkan tidak bisa juga dilakukan oleh seorang mujtahid, maka ia boleh menggugurkan kedua dalil tersebut dalam arti ia merujuk dalil lain yang levelnya berada di bawah dalil yang bertentangan tersebut. Apabila dalil yang bertentangan dan tidak bisa di -*nasakh* atau ditarjih atau dikompromikan itu adalah antara dua ayat, maka seorang mujtahid boleh mencari dalil lain yang kualitasnya di bawah ayat al-Qur'an yaitu al-Sunnah. Apabila kedua hadis yang berbicara tentang masalah yang ia selesaikan itu juga bertentangan dan cara-cara tersebut mengalami jalan buntu, maka ia boleh mengambil pendapat sahabat bagi mujtahid yang menjadikannya dalil syara' atau menetapkan hukumnya melalui *qiyas*, bagi yang tidak menerima kehujjahan pendapat sahabat.

Seorang mujtahid, menurut ulama Hanafiyah, hanya dibolehkan memilih dalil yang kualitasnya rendah apabila ia telah melakukan upaya maksimal dalam melacak dalil yang kualitasnya lebih tinggi. Penggunaan metode penyelesaian dua dalil yang bertentangan di atas, harus dilakukan secara berurutan dari cara pertama sampai pada cara keempat

e. *Taqrir al-Ushul*

Taqrir al-Ushul yaitu mengembalikan sebuah kasus ke hukum asalnya Cara penyelesaian taqrir ushul bisa dilakukan ketika tidak ada lagi kemungkinan untuk melakukan *naskh*, *tarjih*, *jam'u wa taufik* dan *tasaqut al-dalilain*. Kalau seperti ini persoalannya, maka akan dikembalikan kepada hukum asal muasalanya dalam artian bahwa persoalan tersebut tidak pernah tersentuh oleh sebuah dalil untuk

menetapkan aturan hukumnya. Contoh yaitu persoalan *al-khuntsa al-musykil*. Jika tidak ditemukan dimensi yang bisa menguatkan dari sifat kelaki-lakiannya ataupun sebaliknya, maka seyogyanya dikembalikan kepada hukum asalnya dimana khuntsa itu dikuatkan adalah dimensi kelaki-lakiannya atau yang dikuatkan itu adalah dimensi perempuannya tergantung apa yang ditunjukkan oleh suatu keadaan dari sebuah kebijakan hukum itu sendiri.

Untuk menyikapi persoalan dalil-dalil yang kontradiktif, seyogyanya seorang mujtahid tetap berada dalam koridor kaedah-kaedah kulliyah dan prinsip-prinsip syariat Islam yang universal. Di sisi lain, seorang mujtahid juga harus tetap memperhatikan spirit syariat Islam ketika melakukan kompromi dan tarjih dari dalil-dalil yang bertentangan serta selalu memberikan pertimbangan terhadap setiap dalil dengan mengacu kepada dimensi *maqashid al-Syariat* atau dimensi kemaslahatannya.

D. Contoh Aplikatif dari Dalil-Dalil yang Kontradiktif

Contoh metode *al-Taufiq* dan *al-Nasakh wa al-Mansukh* dapat dilihat pada pertentangan antara hadis larangan penulisan hadis dengan hadis yang membolehkannya. sebagai berikut:

- لا تكتبوا عني ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحاه وحدثوا عني ولا

خرج ..

- اكتب ، فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق

Di antara ulama ada yang menerapkan metode *al-Nasakh wa al-Mansukh* dalam hadis ini, sehingga hadis yang pertama muncul itu di-*nasakh* oleh hadis yang kemudian. Dalam kasus ini, hadis tentang larangan menuliskan hadis itu di-*nasakh* oleh hadis yang membolehkannya. Sedangkan mayoritas ulama menerapkan metode *al-Jam'u* dengan memahami hadis tentang larangan penulisan hadis itu ditujukan pada sahabat yang mempunyai kekuatan hafalan yang kuat sedangkan dibolehkannya menuliskan hadis bagi mereka yang diragukan kemantapan hafalannya. *Al-Jam'u al-Takhsisi*.

Sedangkan contoh metode *al-Tarjih* seperti hadis tentang bertemunya dua *al-Khitanan*. Masing-masing riwayat Aisyah dengan Abu Said al-Khudri sebagai berikut:

حدثنا ابو موسى محمد بن مثنى حدثنا الوليد ابن مسلم عن الازواعي عن عبد الرحمن ابن قاسم عن ابيه عن عائشة قالت : إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فعلته انا ورسول الله ص.م فاغتسلنا
حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب أخبرني عمرو عن ابن شهاب عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ص.م قال : الماء من الماء وكان ابو سلمة يفعل ذلك

Masing-masing hadis di atas diriwayatkan oleh dua orang sahabat senior yang termasuk *al-Muktsiruna fi al-Hadis*. Pada riwayat pertama terlihat bahwa hadis ini hanya sampai pada Aisyah dan tidak disandarkan kepada Nabi sebagaimana yang terlihat pada hadis yang kedua. Namun bukan berarti hadis ini tidak berasal dari Nabi. Ada indikasi lain yang dapat membuktikan bahwa hadis ini berasal dari Nabi; 1) Aisyah tidak menyandarkannya hadis ini kepada Nabi karena hadis ini adalah *fi'liyah*, sebagaimana tersurat dalam kata . فعلته 2) Aisyah adalah seorang periwayat yang *tsiqah* sehingga riwayatnya dapat dipercaya berasal dari Nabi, 3) Ternyata hadis ini juga diriwayatkan oleh beberapa orang sahabat lainnya yaitu Abu Hurairah dan Abdullah bin Amr. Sedangkan riwayat tentang الماء من الماء hanya diriwayatkan oleh sahabat Abu Said al-Khudriy. Disisi yang lain, Aisyah adalah pelaku dalam peristiwa tersebut, sedangkan Abu Said hanyalah sebagai seorang periwayat. Bila kedua riwayat ini dilihat dalam tinjauan *i'tibar isnad* maka secara otomatis hadis Aisyah lebih rajih (kuat). Tetapi bila kedua hadis ini dilihat dalam tinjauan matan maka hadis yang pertama mengandung lafadz-lafadz yang jelas (hakiki) sedangkan pada hadis yang kedua mengandung makna *majazi*. Menurut tinjauan matan, sebuah hadis yang memiliki makna yang jelas lebih diutamakan dari hadis yang bermakna *majazi*. Itupun bila kedua hadis ini ditempatkan saling bertentangan seperti yang dilakukan oleh beberapa ulama. Bila tidak, seperti pemahaman yang

menempatkan hadis ini dalam bingkai yang berbeda. Hadis yang pertama dipahami dalam kaitannya dengan hubungan suami-istri (persetubuhan) sedangkan hadis yang kedua dipahami dalam kaitannya dengan keluarnya *maniy* ketika mimpi. Hadis ini juga dapat dianalisis lewat pendekatan sejarah. Menurut data sejarah, Abu Salamah yang termaktub dalam hadis yang kedua itu wafat ketika tidak beberapa lama setelah tibanya Nabi di Madinah (hijrat al-Rasul), maka dengan demikian hadis ini diucapkan oleh Nabi ketika beliau masih berada di Mekkah atau paling tidak pada masa awal dari periode Madinah. Sedangkan perkawinan Nabi dengan Aisyah terjadi sejak mereka tinggal di Mekkah, namun karena umur Aisyah pada saat itu masih sangat belia, maka ia tidak tinggal bersama dengan Nabi. Ia hidup bersama dengan Nabi ketika mereka telah tinggal di Madinah. Berdasarkan data ini, seseorang dapat saja menganggap antara hadis yang satu dengan yang lainnya ada yang *dinasakh*.

Latihan

Untuk mendalami materi pada Satuan Bahasan XV, dianjurkan untuk mengerjakan latihan berikut:

1. Buat rumusan tentang *ta'arud al-adillah*!
2. Buat rumusan tentang syarat-syarat dalil yang kontradiktif!
3. Buat rumusan tentang cara menyelesaikan dalil-dalil yang kontradiktif!

Rangkuman

Taarud al-Adillah adalah adanya dua dalil yang mana dalil tersebut menunjukkan penetapan sesuatu dan yang lain menunjukkan penafian dalam satu tempat dan dalam satu kurun waktu dengan syarat bahwa kedua dalil tersebut sama levelnya atau ada penambahan sifat dari salah satunya.

Pada hakekatnya pertentangan antara kedua dalil atau hukum itu hanya dalam pandangan mujtahid, sesuai dengan kemampuan pemahaman, analisis dan kekuatan nalarinya, bukan pertentangan

actual karena tidak mungkin terjadi Allah dan Rasul-Nya menurunkan aturan yang saling bertentangan.

Persyaratan dari dalil-dalil yang kontradiktif di antaranya; *pertama*, adanya dua dalil yang kontradiktif itu sama dari segi levelnya sehingga bisa terwujud suatu dalil yang bertolak belakang dan berseberangan. Olehnya itu tidak mungkin terjadi kontradiksi antara dalil yang kuat dengan dalil yang lemah. *Kedua*, adanya dua hukum yang berseberangan yang ditetapkan oleh dua dalil seperti satu ditetapkan halal dan yang lain ditetapkan haram. Olehnya itu jika dua dalil itu sama hukumnya, maka tidak terjadi kontradiksi karena bisa saja yang satu sebagai penegas dan pendukung terhadap dalil lain. *Ketiga*, tidak adanya dari salah satu dalil itu lebih kuat dari dalil yang lain berdasarkan zat dan sifatnya.

Adapun metode penyelesaian antara dua dalil yang kontradiktif, maka dapat dilakukan dengan cara, yaitu: *pertama*, al-Nasakh yakni membatalkan hukum yang sudah ada dengan alasan bahwa ada dalil yang datang kemudian yang mengandung hukum yang berbeda dengan hukum yang pertama. *Kedua*, Tarjih yakni menguatkan salah satu di antara dua dalil yang bertentangan tersebut berdasarkan beberapa indikasi yang dapat mendukungnya. *Ketiga*, Al-Jam'u wa al-Taufiq yakni mengumpulkan dalil yang kontradiktif itu lalu mengkompromikannya. Apabila dengan cara tarjih pun tidak bisa diselesaikan, maka menurut versi ulama Hanafiyah dalil-dalil itu dikumpulkan lalu dikompromikan. *Keempat*, Tasaqut al-Dalilain yakni menggugurkan kedua dalil yang bertentangan. *Kelima*, Taqrir al-Ushul yaitu mengembalikan sebuah kasus ke hukum asalnya

Tes Formatif

1. Jelaskan apa yang dimaksud dengan *ta'arud al-adillah* baik secara etimologi maupun terminologi!
2. Apa persamaan dan perbedaan antara definisi yang dikemukakan oleh Kamal Ibn al-Hammam dengan Ali Hasabalallah?
3. Berikan contoh dari ayat atau hadis yang kontradiktif dan bagaimana cara penyelesaiannya

4. Sebutkan persyaratan-persyaratan yang terdapat dalam dalil sehingga dianggap sebagai dalil yang kontradiktif
5. Bolehkah mempertentankan dua dalil yang tidak sama kualitasnya? Jelaskan!
6. Langkah-langkah apa yang harus ditempuh oleh seorang mujtahid apabila menemukan dalil-dalil yang kontradiktif?



A. Gambaran Singkat Mengenai Materi Kuliah

Konsep abrogasi (*nasakh*) merupakan kajian yang amat penting dan utama dalam bidang Ushul Fiqh, karena kajian ini sangat berkaitan dengan pemeliharaan kemaslahatan umat manusia sekaligus membuktikan fleksibilitas dan elastisitas (*murunah*) hukum Islam dan adanya tahapan dalam penetapan hukum Islam. Bila tahapan berlakunya suatu hukum telah berakhir menurut kehendak Allah swt., maka bisa saja menyusul tahapan berikutnya sehingga kemaslahatan umat tetap terjaga dan terpelihara sepanjang masa. Dalam konsep abrogasi (*nasakh*) ini ditegaskan bahwa membaca teks (baik al-Qur'an dan hadis) tanpa menggunakan abrogasi akan menyebabkan sikap tekstualisme yang ekstrim bahkan bisa memunculkan pemahaman yang keliru terhadap teks itu. Bahkan konsekwensi yang terparah adalah nash (teks) khususnya al-Qur'an akan menjadi kitab suci yang tertutup dan tidak memberikan kesempatan kepada pembacanya untuk menjadikannya sebagai etos bagi perubahan sosial.

Pada bab ini akan diuraikan secara gamblang tentang substansi dari konsep *nasakh* sambil menampilkan beberapa hal yang memiliki korelasi dengannya misalnya dari segi hikmahnya, perbedaannya dengan *takhshish* dan beberapa contoh dari nash itu sendiri.

B. Pedoman Mempelajari Materi

Baca dengan baik uraian mengenai *nasakh*, macam-macam *nasakh*, rukun *nasakh*, perbedaan *nasakh* dengan *takhshish* dan pendapat para ulama tentang *nasakh*. Kemudian buatlah intisari/ringkasan dari obyek kajian tersebut.

C. Tujuan Pembelajaran

Setelah mempelajari bab ini, mahasiswa diharapkan mampu untuk :

1. Mendiskripsikan *nasakh* baik secara etimologi maupun terminologi
2. Mengidentifikasi dan menjelaskan macam-macam *nasakh*
3. Mengemukakan dan menjelaskan rukun *nasakh*
4. Mengemukakan perbedaan *nasakh* dengan takhsis
5. Mengemukakan pendapat ulama tentang *nasakh*
6. Mengemukakan contoh-contoh hukum yang *dinasakh*



NASAKH; PENGERTIAN, MACAM-MACAM NASAKH, RUKUN NASAKH, PERBEDAANNYA DENGAN TAKHSHIS DAN PENDAPAT ULAMA MENGENAI NASAKH

1. Pengertian *Nasakh*

Secara etimologi *nasakh* bisa diartikan sebagai pembatalan (*al-ibthal*) atau penghapusan (*al-Izalah*) misalnya dalam kalimat:

نَسَخَتِ الرِّيحُ أَثَرَ الْقَوْمِ

Artinya;

Angin telah menghapus bekas jejak langkah suatu kaum

Atau boleh juga berarti pengalihan atau transfer dari suatu tempat ke tempat yang lain (*al-naql wa al-tahwil min halatin ila halatin*) misalnya dalam kalimat :

نَسَخْتُ الْكِتَابَ

Artinya;

Isi buku itu ditransfer atau dipindahkan.

Maksudnya, huruf perhuruf dari satu buku dipindahkan ke buku lainnya. Sesuatu yang membatalkan, menghapuskan atau memindahkan disebut dengan *nasikh*, sedangkan sesuatu yang dibatalkan, dihapuskan atau dipindahkan disebut dengan *mansukh*.

Sedangkan secara terminologi disebutkan bahwa *nasakh* adalah

بَيَانُ انْتِهَاءِ أَمَدِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ بِطَرِيقٍ شَرْعِيٍّ مُتَرَاخٍ عَنْهُ

Artinya;

Penjelasan berakhirnya masa berlaku suatu hukum melalui dalil syar'i yang datang belakangan.

Dari definisi yang dikemukakan dapat ditarik konklusi bahwa *nasakh* itu bisa dibenarkan bila memenuhi beberap kriteria yaitu:

- a. Pembatalan itu harus dilakukan melalui tuntutan syara' yang mengandung hukum dari Allah dan Rasul-Nya yang disebut dengan *nasikh* (yang menghapus). Maka berakhirnya masa berlaku suatu hukum yang disebabkan dengan wafatnya seseorang tidak dinamakan dengan *nasakh*.

- b. Yang dibatalkan adalah hukum syara' yang disebut dengan *mansukh* (yang dihapus)
- c. *Nasikh* harus datang belakangan dari *mansukh*. Dengan demikian, *istisna'* (despenisasi) dari sebuah kebijakan hukum tidak disebut dengan *nasakh*.

2. Rukun *Nasakh*

Dari uraian yang telah dikemukakan dari definisi di atas, maka dapat ditarik konklusi bahwa rukun *nasakh* itu ada empat, yaitu:

1. *Adat al-Naskh* yaitu suatu pernyataan yang menunjukkan adanya pembatalan hukum yang telah ada.
2. *Nasikh* yaitu dalil yang kemudian menghapus hukum yang telah ada. Pada hakikatnya *nasikh* itu berasal dari Allah karena Dialah pembuat hukum dan Dia pulalah yang menghapuskannya. Adakalanya yang dimaksudkan dengan *nasikh* itu adalah hukum syara', akan tetapi hal ini dimaksudkan secara metaforis dari *nasikh*. Misalnya dikatakan bahwa "Puasa Ramadhan itu me-*nasakh*-kan puasa Asyura. Adakalanya juga *nasikh* itu dimaksudkan adalah nash yang me-*nasakh*-kan. Misalnya, ayat tentang dakwah dengan menggunakan pedang telah di-*nasakh*-kan dengan ayat tentang dakwah dengan cara *bil hikmah wa al-maudzah al-hasanah*. Kedua pemaknaan *nasikh* dalam contoh tersebut adalah dari segi makna metaforisnya bukan dari segi makna sebenarnya karena *nasikh* pada hakekatnya adalah Allah swt.
3. *Mansukh* yaitu hukum yang dihapus atau yang dibatalkan dan dipindahkan.
4. *Mansuk 'Anh* yaitu orang yang dibebani hukum

3. Hikmah *Nasakh*

Keberadaan *nasakh* di dalam legislasi Islam di antaranya sebagai bentuk manifestasi upaya mempertimbangkan kesejahteraan dan kemaslahatan manusia. Allah swt. boleh jadi menetapkan suatu hukum yang sesuai untuk orang pada saat penetapannya, atau bisa juga dengan maksud khusus. Namun demikian, kesesuaiannya bisa saja berhenti atau maksud khususnya bisa saja telah tercapai dalam keadaan seperti itu, kebutuhan hukumnya berhenti dan tidak berlaku

lagi. Teori ini mempunyai hikmah yang sangat penting di antaranya adalah semangat al-Qur'an untuk memberikan kemudahan (*al-taysir*) kepada umatnya.

Berkaitan dengan itu Allah swt. senantiasa memperhatikan dan mempertimbangkan kondisi yang ada di masyarakat. Terjadinya perubahan hukum yang diberlakukan kepada manusia tiada lain berdasarkan kondisi yang terjadi dan supaya kemaslahatan tetap terjaga. Akan tetapi tidak berarti bahwa Allah swt. tidak mengetahui kejadian yang bakal terjadi, justru disinilah keistimewaan syariat Islam yang menetapkan hukum secara berangsur-angsur. Oleh karena itu persoalan *nasakh* itu hanya berlaku pada masa Rasulullah saw masih hidup.

Muhammad Said Ramadhan al-Bouty menyebutkan bahwa di antara hikmah adanya konsep *nasakh* adalah berkaitan dengan pemeliharaan kemaslahatan umat manusia sekaligus membuktikan fleksibilitas hukum Islam dan adanya tahapan dalam penetapan hukum Islam. Bila tahapan berlakunya suatu hukum telah berakhir menurut kehendak Allah swt., maka bisa saja menyusul tahapan berikutnya sehingga kemaslahatan umat tetap terjaga dan terpelihara sepanjang masa.

4. Perbedaan *Nasakh* dengan *Takhshish*

Nasakh dan *takhshish* memiliki titik persamaan dan perbedaan. Persamaannya antara lain terletak pada fungsinya yaitu untuk memberikan batasan dari kandungan suatu hukum. *Nasakh* dan *takhshish* berfungsi untuk mengkhususkan sebagian kandungan dari suatu lafadz. Hanya saja, *takhshish* lebih khusus pada pembatasan berlakunya hukum yang umum, sedangkan *nasakh* menekankan pembatasan suatu hukum pada masa tertentu.

Adapun perbedaan antara keduanya adalah *takhshish* merupakan penjelasan mengenai kandungan suatu hukum yang umum menjadi berlaku khusus sesuai dengan lafadz yang dikhususkan tersebut. Sedangkan *nasakh* menghapus atau membatalkan semua kandungan hukum yang ada dalam suatu nash dan yang sebelumnya telah berlaku.

Imam al-Gazali menguraikan secara mendetail tentang perbedaan *nasakh* dengan *takhshish* yaitu;

1. *Takhshish* bisa dilakukan terhadap lafadz yang datang belakangan dan bisa pula dilakukan terhadap lafadz yang datang secara bersamaan. Sedangkan *nasakh* hanya bisa dilakukan terhadap nash yang datang belakangan.
2. *Takhshish* bisa dilakukan baik dengan menggunakan dalil naqli maupun dalil aqli, sedangkan *nasakh* hanya bisa dilakukan dengan menggunakan dalil naqli saja.
3. *Takhshish* tidak berlaku pada perintah (amr) yang mengandung satu perintah saja, sedangkan *nasakh* bisa dilakukan pada kasus seperti itu.
4. Lafadz yang umum tetap ada sesuai dengan sifat keumumannya meski setelah ditakhshish, sedangkan lafadz yang telah dinasakh tidak berlaku lagi.
5. Lafadz yang qath'i boleh ditakhshish dengan *qiyas*, hadis ahad dan dalil-dalil lainnya. Sedangkan *nasakh* tidak boleh mentakhshish suatu lafadz yang qathi kecuali dengan menggunakan lafadz yang qathi pula.

5. Ulasan dari Kalangan Ushuliyyun tentang *Nasakh*

Jumhur ulama berpendapat bahwa *nasakh* itu boleh saja. Pendapat mereka didasarkan pada firman Allah swt di dalam Q.S. al-Baqarah (2): 106:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Terjemahnya;

Ayat mana saja yang kami nasakhkan, atau kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya. Tidakkah kamu mengetahui bahwa Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu?

Jumhur ulama pun beralasan dengan firman Allah swt. di dalam Q.S. al-Nahl (16): 101:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

Terjemahnya;

Dan apabila kami letakkan suatu ayat di tempat ayat yang lain sebagai penggantinya padahal Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: "Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja". bahkan kebanyakan mereka tiada Mengetahui.

Menurut versi Jumbuh Ulama, Allah berkuasa untuk melakukan apa saja yang sesuai dengan kehendak-Nya, tanpa terikat dengan maksud dan tujuan. Maka sangat wajar bila Allah mengganti suatu hukum dengan hukum lainnya yang menurut penilaian-Nya dianggap lebih baik dan lebih mengandung kemaslahatan.

Selain itu, menurut jumbuh ulama sudah banyak contoh kasus yang berkaitan dengan *nasakh*, seperti *nasakh* terhadap syari'at sebelum datang Islam, pemindahan arah kiblat yang semula dari Baitul Maqdis mengarah ke Ka'bah, pembatalan puasa Asyura diganti dengan puasa Ramadhan.

Apa yang dikemukakan oleh kalangan Ushuliyyin tersebut dibantah oleh Abu Muslim al-Ashfahani. Menurutny, apabila *nasakh* itu diakui keberadaannya berarti terdapat perbedaan kemaslahatan sesuai dengan penggantian zaman dan memungkinkan setiap person untuk merubah keimanannya sesuai dengan situasi dan kondisi zaman. Hal itu sangat mustahil diterima oleh nalar manusia. Selain itu, adanya *nasakh* berarti menafikan pengetahuan Allah swt. terhadap kemaslahatan suatu zaman sehingga Dia harus mengganti dengan hukum yang lain sesuai dengan tuntutan zaman. Kondisi seperti ini sangat mustahil bagi Allah dan ini merupakan sebuah kesia-siaan. Padahal Allah swt. sendiri telah berfirman dalam Q.S. Fusshilat (41):42 :

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۚ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ

Terjemahnya;

Yang tidak datang kepadanya (Al Quran) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Rabb yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

Menurutnya, ayat tersebut menunjukkan bahwa dalam al-Qur'an tidak terdapat "pembatalan". Jika *nasakh* diartikan sebagai pembatalan, maka tidak akan terdapat dalam al-Qur'an.

Muhammad Abduh berpendapat bahwa *nasakh* lebih tepat diartikan sebagai penggantian, pengalihan (pemindahan) ayat hukum di tempat ayat hukum lainnya yakni penggantian atau pemindahan suatu wadah ke wadah yang lain.

Menanggapi pendapat tersebut, menurut Quraish Shihab pengertian tersebut membawa pada kesimpulan bahwa semua ayat al-Qur'an akan tetap berlaku dan tidak ada yang bertentangan satu sama lain. Hanya saja, terjadi penggantian hukum pada masyarakat tertentu karena adanya kondisi yang berbeda, namun tetap berlaku bagi masyarakat yang kondisinya sama seperti kondisi ketika ayat tersebut diberlakukan.

6. Macam-Macam *Nasakh*

Bagi ulama yang mempertahankan eksistensi *nasakh* membagi *nasakh* itu ke dalam beberapa bagian yaitu:

1. *Nasakh* yang tidak ada gantinya, seperti pembatalan hukum memberikan shadaqah kepada orang miskin bagi orang yang ingin melakukan pembicaraan khusus dengan Rasulullah saw. Hukum tersebut telah dibatalkan oleh Allah tetapi tidak diberikan gantinya.
2. *Nasakh* yang ada penggantinya. Penggantian itu adakalanya lebih ringan dari yang dibatalkan dan adakalanya lebih berat dari yang dibatalkan. Penggantian hukum yang lebih ringan, misalnya kewajiban shalat 50 kali sehari semalam diganti dengan 5 kali sehari semalam. Sedangkan penggantinya yang lebih berat adalah dalam cara berdakwah. Pada masa awal Islam, Allah memerintahkan untuk berdakwah secara damai, tanpa peperangan, tetapi kemudian aturan itu diubah dalam teoritisasi dakwah untuk berdakwah secara terang-terangan dan massif dengan menempuh cara peperangan.
3. *Nasakh* bacaan (teks) dari suatu ayat, sedangkan hukumnya masih tetap eksis seperti hukuman rajam bagi orang tua baik laki-laki maupun perempuan yang melakukan tindakan criminal perzinahan.

4. *Nasakh* hukum ayat sedangkan bacaan teksnya masih utuh seperti pembatalan untuk memberikan shadaqah kepada orang miskin apabila seseorang akan berbicara secara khusus kepada Rasulullah saw. sedangkan teks ayat tersebut masih utuh dalam al-Qur'an.
5. *Nasakh* hukum dan bacaan teks sekaligus seperti yang dilansir dalam riwayat Aisyah yang mengatakan bahwa ketika ayat al-Qur'an masih turun, susunan yang mengharamkan untuk saling menikahi antara orang yang menyusukan dan orang yang disusui itu adalah 10 kali. Hukum dan bacaan teks hadis tersebut di-*nasakh*-kan.
6. Terjadinya penambahan hukum dari hukum pertama. Menurut versi Hanafiyah hukum penambahan ini berstatus *nasakh*. Akan tetapi, Jumhur ulama mengadakan perincian terhadap hukum tambahan ini yaitu:
 - a. Apabila hukum tambahan ini tidak terkait erat dengan hukum yang ditambah, maka tidak dinamakan *nasakh* seperti apabila dilakukan penambahan hukum kewajiban zakat kepada kewajiban shalat. Penambahan ini tidak memberi pengaruh kepada kewajiban zakat, karena kedua kewajiban itu berdiri sendiri.
 - b. Apabila hukum yang ditambahkan itu terkait erat dengan hukum yang ditambah, sehingga hukum yang ditambah berubah, maka tambahan ini adalah *nasakh*. Misalnya adanya penambahan rakaat pada shalat shubuh yang dua rakaat, sehingga esensi shalat subuh itu berubah.
 - c. Apabila penambahan itu mempengaruhi bilangan tetapi tidak mengubah esensi hukum semula, maka terjadi perbedaan pendapat ulama. Misalnya, hukuman dera bagi orang yang menuduh orang lain melakukan perzinahan yaitu 80 kali dera ditambah 20 pukulan lagi atau hukuman bagi gadis yang melakukan zina ditambahkan pada hukuman dera 100 kali. Menurut jumhur ulama, penambahan tersebut tidak disebut dengan *nasakh*, karena penambahan ini tidak membatalkan dan tidak mengubah hukum asalnya. Akan tetapi dalam versi Hanafiyah, penambahan seperti ini pun termasuk *nasakh*, karena hukum asalnya telah berubah.
7. Terjadinya pengurangan terhadap hukum ibadah tertentu yang disyariatkan.

7. Kiat-Kiat Mengetahui *Nasikh Mansukh*

Untuk mengetahui secara akurat mana yang *nasikh* dan mana yang *mansukh* diperlukan ketelitian dan kecermatan. Apabila seorang mujtahid secara meyakinkan menemukan dua nash yang kontroversial maka ia harus meneliti mana nash yang datang lebih dahulu dan mana yang datang kemudian, sehingga yang esensial diperlukan oleh para pengkaji nash adalah historisitas dari sebuah nash.

Dalam rangka melacak urutan datangnya nash itu dapat diketahui melalui:

1. Penjelasan langsung dari Rasulullah saw. Misalnya ia katakan bahwa ayat ini lebih dahulu turun dari ayat itu atau ayat ini adalah *nasikh* dan ayat itu adalah *mansukh*.
2. Dalam salah satu nash yang kontradiktif itu ada petunjuk yang menyatakan bahwa salah satu nash lebih dahulu datangnya dari yang lain. Misalnya sabda Rasulullah saw tentang hukum menziarahi kubur yaitu : Dahulu saya melarang kamu untuk menziarahi kubur, tetapi kini ziyarihilah
3. Periwat hadis secara jelas menunjukkan bahwa salah satu hadis yang kontradiktif itu lebih dahulu datangnya dari hadis yang lain seperti ungkapan perawi hadis bahwa hadis ini diungkapkan oleh Rasulullah saw tahun sekian dan hadis ini pada tahun sekian.

8. Contoh *Nasakh* dalam Al-Qur'an.

Adapun contoh-contoh *nasakh* yang terdapat di dalam al-Qur'an yaitu sebagai berikut

1. Masa Idah

Masa idah seorang janda yang ditinggal mati oleh suaminya pada mulanya adalah setahun penuh. Oleh karenanya merupakan kewajiban seorang suami meninggalkan harta warisan untuk nafkah sehari-hari dan tetap memberikan peluang kepada istri untuk tinggal di rumah selama masa iddah. Demikian Q.S. al-Baqarah (2):240 menyatakan:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى
 الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي
 أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤﴾

Terjemahnya;

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), Maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Kemudian masa iddah dikurangi menjadi empat bulan sepuluh hari berdasarkan firman Allah dalam Q.S. al-Baqarah (2):234):

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
 وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ
 بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

Terjemahnya;

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila Telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.

Jadi, dipahami dari ayat ini bahwa ada perubahan orientasi dari penentuan masa idah bagi janda yang ditinggal mati oleh suaminya yang pada awalnya setahun menjadi empat bulan sepuluh hari. Ini mengindikasikan adanya *nasakh* di dalam al-Qur'an

2. Sanksi Zina.

Pada awalnya sanksi pidana bagi perbuatan dan tindak kejahatan seksual lainnya seperti homoseksual adalah dengan menghukum dan mengurung pelakunya di dalam rumah hingga mereka meninggal dan menyesali perbuatannya. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Nisa' (4): 15:

وَالَّتِي يَأْتِيَنَّ الْفَحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً
مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ
الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾

Terjemahnya;

Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka Telah memberi persaksian, Maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.

Hukum ini kemudian di nasakh dalam al-Qur'an dengan menerapkan hukuman yang bersifat khusus, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-N-r (24): 2:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ
بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ
عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

Terjemahnya;

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman.

Lebih dari itu Nabi menerapkan pidana rajam bagi siapa saja yang terbukti berbuat zina dan menerapkan pidana mati bagi para pelaku homoseksual tanpa secara khusus merinci metodenya.

Tinjauan terhadap ayat-ayat *nasakh* dari dua contoh yang dikemukakan di atas mengindikasikan bahwa hukum awal (yang dihapuskan) digantikan dengan hukum yang lebih berat, sebagaimana kasus perzinahan yang berubah dari dikurung dalam rumah atau penjara seumur hidup kemudian diganti menjadi hukuman cambuk atau rajam. Ada juga hukum awal yang diganti dengan hukuman yang lebih lunak, sebagaimana dalam kasus masa idah bagi para janda. Selain itu ada juga hukum yang digantikan dengan hukum yang serupa, namun lebih sesuai. Tegasnya, dalam semua kasus, hukum yang *dinasakh* adalah sejalan dengan masa dan keadaannya di mana ditetapkan itu diwahyukan. Ketika situasinya berubah, dibuatlah hukum yang baru untuk merealisasikan maksud Allah dalam hukum yang lebih belakangan. Jika bukan karena memperhatikan realitas masyarakat Islam yang lebih belakangan, maka hukum *nasakh* akan diberlakukan sejak awal.

Sebagai contoh dalam kasus seorang janda yang pada awalnya harus tetap berdiam di rumah suaminya dalam masa berkabung selama setahun penuh, jangka waktu ketika janda itu belum diperbolehkan menikah lagi. Hal ini merupakan tradisi masyarakat Arab untuk mengurung para janda dan menghalanginya untuk menikah lagi selama masa yang tidak ditentukan. Selama masa pengurungan tersebut, para janda diharuskan mengenakan pakaian-pakaian terburuk mereka. Mengenai masa iddah yang kemudian dikurangi hingga menjadi empat bulan sepuluh hari dan mereka diperbolehkan meninggalkan rumahnya jika mereka menginginkannya, kaum muslimin saat itu mengalami banyak kesulitan untuk menerima dan memeraktikannya. Karenanya, setahun masa iddah ditetapkan bersama dengan penghapusan kurungan dan kewajiban untuk menjalaninya. Begitu mereka bisa menerima perubahan itu dan telah terbiasa dengannya, hukum baru diwahyukan dengan mengurangi masa iddahnya.

Jadi, dalam *nasakh* tercakup pertimbangan-pertimbangan berdasarkan kondisi-kondisi dan kesejahteraan umat manusia selama masa kenabian Muhammad saw. hingga wafatnya. Oleh karenanya, setelah nabi wafat tidak ada lagi *nasakh*.

Latihan

Untuk mendalami materi pada Satuan Bahasan XVI, dianjurkan untuk mengerjakan latihan berikut:

1. Buat rumusan tentang *nasakh*!
2. Buat rumusan tentang macam-macam *nasakh*!
3. Buat rumusan tentang hikmah *nasakh* !
4. Buat rumusan tentang perbedaan *nasakh* dengan *takhshish*!
4. Buat rumusan tentang kiat-kiat untuk mengetahui *nasikh mansukh*!

Rangkuman

Nasakh adalah penjabaran berakhirnya masa berlaku suatu hukum melalui dalil syar'i yang datang belakangan. Adapun kriteria *nasakh* yang dapat dibenarkan dalam ajaran agama yaitu: pertama, pembatalan itu harus dilakukan melalui tuntutan syara' yang mengandung hukum dari Allah dan Rasul-Nya yang disebut dengan *nasikh* (yang menghapus). Maka berakhirnya masa berlaku suatu hukum yang disebabkan dengan wafatnya seseorang tidak dinamakan dengan *nasakh*. Kedua, yang dibatalkan adalah hukum syara' yang disebut dengan *mansukh* (yang dihapus). Ketiga, *nasikh* harus datang belakangan dari *mansukh*. Dengan demikian, *istisna'* (despenisasi) dari sebuah kebijakan hukum tidak disebut dengan *nasakh*.

Rukun *nasakh* itu ada empat, yaitu pertama, *Adat al-Naskh* yaitu suatu pernyataan yang menunjukkan adanya pembatalan hukum yang telah ada. Kedua, *Nasikh* yaitu dalil yang kemudian menghapus hukum yang telah ada. Ketiga, *Mansukh* yaitu hukum yang dihapus atau yang dibatalkan dan dipindahkan. Keempat, *Mansuk 'Anh* yaitu orang yang dibebani hukum.

Hikmah adanya konsep *nasakh* adalah berkaitan dengan pemeliharaan kemaslahatan umat manusia sekaligus membuktikan fleksibilitas hukum Islam dan adanya tahapan dalam penetapan hukum Islam. Bila tahapan berlakunya suatu hukum telah berakhir menurut kehendak Allah swt., maka bisa saja menyusul tahapan berikutnya sehingga kemaslahatan umat tetap terjaga dan terpelihara sepanjang masa.

Perbedaan *nasakh* dengan *takhshish* yaitu;

1. *Takhshish* bisa dilakukan terhadap lafadz yang datang belakangan dan bisa pula dilakukan terhadap lafadz yang datang secara bersamaan. Sedangkan *nasakh* hanya bisa dilakukan terhadap nash yang datang belakangan.
2. *Takhshish* bisa dilakukan baik dengan menggunakan dalil naqli maupun dalil aqli, sedangkan *nasakh* hanya bisa dilakukan dengan menggunakan dalil naqli saja.
3. *Takhshish* tidak berlaku pada perintah (amr) yang mengandung satu perintah saja, sedangkan *nasakh* bisa dilakukan pada kasus seperti itu.
4. Lafadz yang umum tetap ada sesuai dengan sifat keumumannya meski setelah ditakhshish, sedangkan lafadz yang telah *dinasakh* tidak berlaku lagi.
5. Lafadz yang qath'i boleh ditakhshish dengan *qiyas*, hadis ahad dan dalil-dalil lainnya. Sedangkan *nasakh* tidak boleh mentakhshish suatu lafadz yang qathi kecuali dengan menggunakan lafadz yang qathi pula.

Bagi ulama yang mempertahankan eksistensi *nasakh* membagi *nasakh* itu ke dalam beberapa bagian yaitu: *pertama*, *nasakh* yang tidak ada gantinya, *kedua*, *nasakh* yang ada penggantinya. Penggantian itu adakalanya lebih ringan dari yang dibatalkan dan adakalanya lebih berat dari yang dibatalkan. *Ketiga*, *nasakh* bacaan (teks) dari suatu ayat, sedangkan hukumnya masih tetap eksis seperti hukuman rajam bagi orang tua baik laki-laki maupun perempuan yang melakukan tindakan criminal perzinahan. *Keempat*, *nasakh* hukum ayat sedangkan bacaan teksnya masih utuh. *Kelima*, *nasakh* hukum dan bacaan teks sekaligus

Untuk melacak urutan datangnya nash itu dapat diketahui melalui a. Penjelasan langsung dari Rasulullah saw. b. Dalam salah satu nash yang kontradiktif itu ada petunjuk yang menyatakan bahwa salah satu nash lebih dahulu datangnya dari yang lain. c. Periwiyat hadis secara jelas menunjukkan bahwa salah satu hadis yang kontradiktif itu lebih dahulu datangnya dari hadis yang lain seperti ungkapan perawi hadis bahwa hadis ini diungkapkan oleh Rasulullah saw tahun sekian dan hadis ini pada tahun sekian.

Tes Formatif

1. Jelaskan pengertian *nasakh* baik dari segi etimologi maupun terminologi!
2. Sebutkan dan jelaskan rukun *nasakh*!
3. Apa hikmah dari adanya *nasakh* itu ?
4. Sebutkan dan jelaskan syarat-syarat *nasakh* yang disepakati oleh para ulama!
5. Uraikan tata cara untuk mengetahui *nasikh* dan *mansukh*!
6. Uraikan tentang perbedaan *nasakh* dengan takhsis!
7. Berikan contoh dari ayat al-Qur'an dan hadis yang sudah *dinasakh*!



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Salam, Izzuddin bin Abdul Aziz, *Qawaid al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1990.
- Al-'Alim, Yusuf Hamid. *Al-Maqashid al-'Ammah li al-Syariat al-Islamiyah*, Kairo: Dar al-Hadits, t. th.
- Al-Amidi, Saifuddin Abu al-Hasan Ali, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967.
- al-Baga, Mustafa Daeb, *Atsar al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha fi al-Fiqh al-Islamiy*, Cet. II; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1995.
- al-Bouthi, Muhammad Said Ramadhan, *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syariah al-Islamiyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, t.th.
- al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail *Shahih al-Bukhari*, Juz I, Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzi', 1981. Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh 1-2*, Cet. I; Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Al-Gazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Gazali al-Thusi, *al-Mustashfa' Min 'Ilm al-Ushul*. Editor: Muhammad Sulaiman al-Asyqar, Jilid I-II, Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, *I'lam al-Muwaqqiin 'an Rabb al-'Alamin*, Jilid I-II, Cet. III; Kairo: Dar al-Hadits, 1997.
- Al-Sarakhsyi, Abu Bakar, *Ushul al-Sarakhsyi*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 1971.
- al-Syarbashi, Ahmad. *Yas'alunaka fi al-Din wa al-Hayat*, Juz II, Cet. I; Beirut: Dar al-Jayl, t.th.
- Al-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Luhamy al-Garnathiy al-Malikiy. *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, editor: Abdullah

Darraz, Jilid I-II, Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.

Al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Al-Zuhayli, Wahbah, *Ushul Fiqh al-Islamy*, Jilid I-II, Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr al-Muashir, 1995.

Audah, Abdul Qadir. *Al-Tasyri' al-Jinaiy al-Islami*, Juz II, Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992.

Badran, Abu al-'Aynain Badran, *Ushul Fiqh al-Islamiy*, Cet. I; Iskandariah: Jamiah al-Iskandariah, t.th.

Bek, Khudari. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, Kairo: Dar al-Fikr, t.th.

Efendi, Satria, *Ushul Fiqh*, Cet. I; Jakarta: Prena Media, 2005.

Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh 1-2*, Cet. I; Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1997.

Hasan, Husain Hamid, *Nazhariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyyah, 1971.

Hasbullah, Ali. *Ushul al-Tasyri al-Islami*, Cet. I; Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

Ibnu Manzur, Abu al-Fadl Jamaluddin. *Lisan al-Lisan; Tahzib Lisan al-'Arab*, Juz II, Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993.

Ismail, Sya'ban Muhammad, *Ushul Fiqh; Tarikhuhu wa Rijaluhu*, Cet. I; Kairo: Dar al-Salam, 1997.

Khallaf, Abdul Wahab, *'Ilm Ushul Fiqh*, Cet. III; Kuwait: Dar al-Qalam, t.th.

_____, *Mashadir al-Tasyri Fi Ma La Nash Fih*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1992.

Minhajuddin, *Sistematika Filsafat Hukum Islam*, Cet. I; Ujung Pandang: CV. Berkah Utami, 1996.

Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, Cet. I; Jakarta: Fitrah, 2007. Al-Razi, Fakhr al-Din, *al-Mahshul fi 'Ilm Ushul Fiqh*, editor: Thaha Jabir 'Ulwaniy, Cet. I; Beirut: Muassasah al-Risalah, 1999.

Rasjidi, H.M., *Keutamaan Hukum Islam*, Cet. II, Jakarta: Bulan Bintang, 1980

Rofiq, Ahmad. *Fiqh Kontekstual; Dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, Editor: Muammar Ramadhan, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Syafei, Rachmat, *Ilmu Ushul Fiqh*, editor: Maman Abdul Djaliel, Cet. III; Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh 1-2*, Cet. I; Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1997.

Utomo, Setiawan Budi. *Fiqh Aktual; Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

Yahya, Mukhtar, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Cet. I; Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986.

Yasid, Abu. *Islam Akomodatif; Rekonstruksi Pemahaman Islam sebagai Agama Universal*, Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2004.

———. *Fiqh Realitas; Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*, Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-Araby, t.th.

Zaidan, Abdul Karim, *al-Wajiz fi Ushul Fiqh*, Cet. I; Kairo: Dar al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islamiyah, 1994.